

ELEMENTOS  
DE  
L Ó G I C A

POR

Don Benito Sánchez Martínez,

CATEDRÁTICO NUMERARIO DEL INSTITUTO  
PROVINCIAL

DE

ZAMORA



2.<sup>a</sup> EDICIÓN

ZAMORA.—1895  
Imp. de Enrique Calamita,  
Teatro Principal

---

Es propiedad del Autor.

---

7.1758818

, 2. 2032 51

# Al lector.

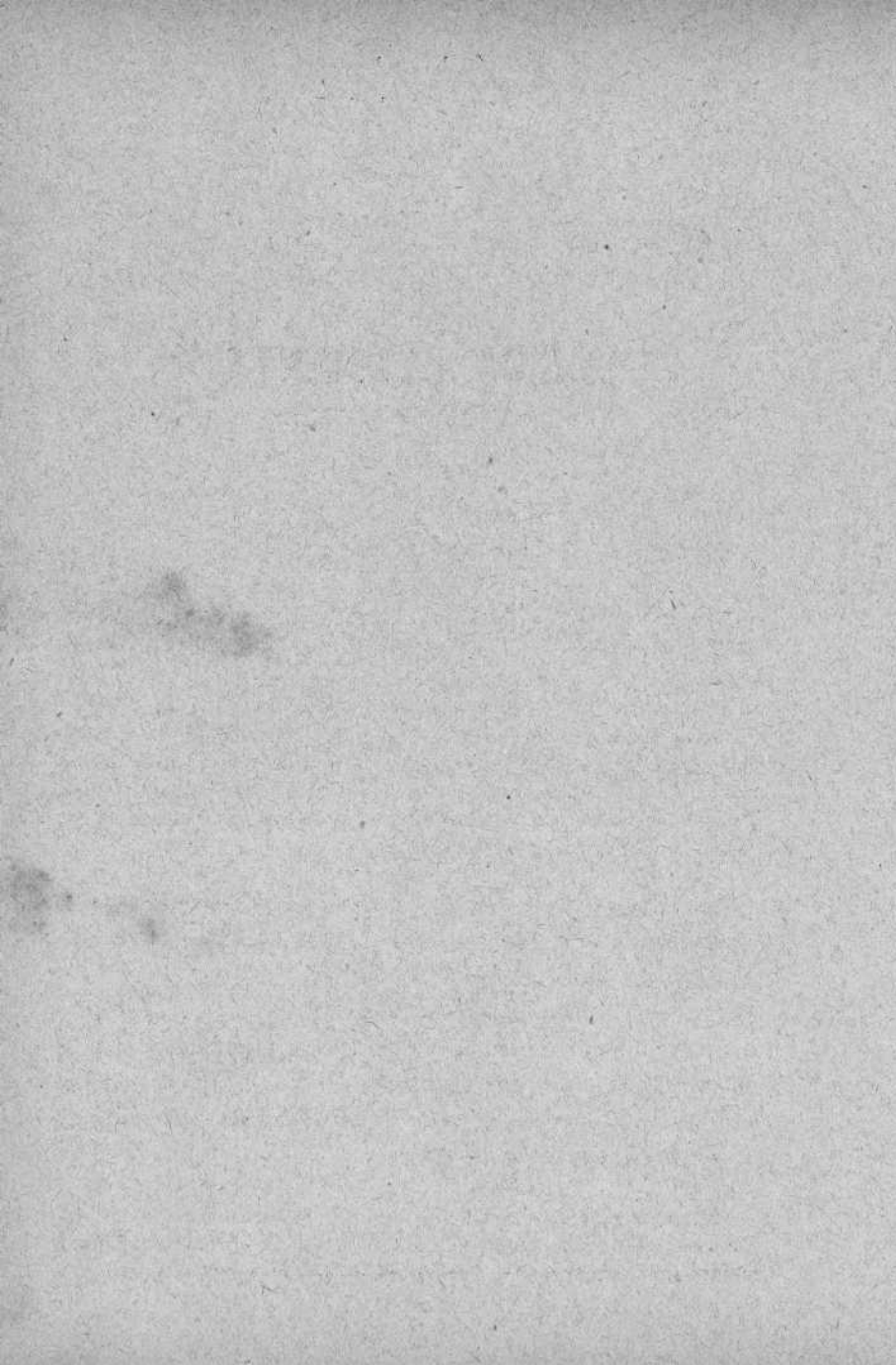


Pocas son las variaciones introducidas en esta 2.<sup>a</sup> edición de la *Lógica*, pues revisado cuidadosamente el libro, nos ha parecido que satisface las exigencias de un tratado elemental, incluyendo, como se incluyen en él, las principales cuestiones cuyo conocimiento puede reputarse esencialmente necesario á los jóvenes alumnos que pisan nuestras aulas; cuestiones que, por otra parte, hemos procurado tratar con la concisión y brevedad posibles, sin dañar á la claridad, que es la primera exigencia del método didáctico.

Así, pues, nos limitamos por ahora á suprimir en la *Dialéctica* los artículos relativos al origen del lenguaje y de la escritura: en la *Metodología* hacemos lo mismo con la exposición de los sistemas filosóficos concernientes al método. En ambos casos obramos atendiendo á la necesidad de descartar todo aquello que ó no es indispensable ó supera las fuerzas del alumno.

Esto, la alteración de lugar del artículo relativo al *excepticismo*, consultando para ello al método, la aclaración de varios conceptos y alguna definición que hemos creído conveniente añadir, constituye la suma de modificaciones llevadas á efecto, que como se ve, son de escasa importancia y en nada afectan á lo sustancial de la obra.

Si nuevas experiencias nos hicieran ver la necesidad de introducir reformas más capitales, lo haremos con mucho gusto, pues no nos guía otro móvil que el bien de la enseñanza.





# LOGICA ELEMENTAL

---

## PRELIMINARES

920-1

**1. Qué sea lógica.**—Se llama *lógica* la ciencia que dirige nuestros actos intelectuales de modo que nos conduzcan sin error y fácil y ordenadamente al conocimiento de la verdad.

La voz *Lógica* se deriva del griego *logos* que además de *tratado*, significa *palabra* y *razón*. equivaliendo por tanto á las latinas *sermo*, *verbum*. La *lógica* es, pues, la ciencia racional, así llamada no solo porque es conforme con la razón, sino porque versa sobre el acto mismo de la razón, como sobre materia propia.

**2. Su división en natural y artificial ó científica.**—Entiéndese por *lógica natural*, aquella *ingénita* disposición de nuestra alma por virtud de la cual usamos rectamente de las facultades de conocer. La *lógica artificial* ó *científica* puede definirse diciendo que es un hábito adquirido que nos enseña las leyes del recto raciocinio, mediante las cuales es dirigido el entendimiento á la posesión ó descubrimiento de la verdad.

Algunos suelen dividir la *lógica artificial* en *Dialéctica* y *Apodictica*, ó sea en *lógica disputante* y *lógica demostrante*. La primera tiene por objeto la materia probable, ó mejor dicho, se ocupa del silogismo pro-

bable en todas sus relaciones. La segunda tiene por objeto el silogismo demostrativo, ó sea las leyes del raciocinio en orden á la materia ó verdades necesarias. También la dividen algunos en *docente* y *utente*, entendiendo por la primera el conjunto de las leyes é instrumentos racionales y dialécticos que se nos dan allí para discurrir bien; y por la segunda, la aplicación ó uso de esas leyes é instrumentos á determinadas materias. Por último, otros como Rothenflue la dividen en *pura* y *aplicada*, entendiendo por *lógica pura* la que estudia las leyes del pensar haciendo abstracción de las fuentes del conocimiento; y por *aplicada*, la que inquiera ó investiga si podemos tener *certeza* en la *verdad* de nuestros conocimientos. Esta división coincide en parte con la que el P. Zeferino González hace de *Lógica General*, que los antiguos Escolásticos solían apellidar *Lógica Menor*, y *Lógica Especial*, también llamada por los Escolásticos, *Lógica Mayor*.

**3. Objeto y fin de la Lógica.**—*Objeto* de la lógica es el orden ó recta disposición que debe haber en los actos de la razón para alcanzar la verdad y evitar el error; y el *fin* que se propone dicha ciencia es dirigir nuestro entendimiento al conocimiento de la verdad; ó lo que es igual, dirigir los actos cognoscitivos de modo que nos conduzcan á la verdad misma, en la cual se termina y perfecciona nuestro entendimiento.

Habiendo ya establecido en Psicología al tratar de las facultades del alma, la distinción de su objeto en *material* y *formal*, réstanos ahora hacer aplicación de aquella doctrina al objeto de la lógica y decir que objeto material de la lógica son todas las cosas ó materias científicas; objeto formal de la misma es el orden que la razón pone en sus mismos conceptos; y razón bajo la cual se contiene este objeto, son las leyes ó principios evidentes de la inteligencia, como dos cosas idénticas á una tercera son idénticas entre sí. Se dice que el objeto formal de la lógica es *ens rationis*, porque no es propiamente un sér real que exista en la naturaleza, sino el orden que debe haber en los actos intelectuales para obtener el conocimiento de la verdad.

**4. ¿La Lógica es ciencia ó arte?** — Disputan los autores acerca de si la lógica debe ser considerada como ciencia ó como arte, dividiéndose las opiniones

hasta el punto de tenerla algunos exclusivamente por ciencia, mientras que para otros solo es arte. Los que esto último sostienen, se fundan para ello en que la lógica enseña el modo de formar raciocinios y pretenden apoyar su aserto con el ejemplo de Santo Tomás que á imitación del filósofo de Estagira, da á la lógica aquella denominación en varios pasages de sus obras. Los que por el contrario, sostienen que la lógica es ciencia y no arte, discurren de este modo: la ciencia conoce su objeto y cuanto con él se relaciona, por medio de sus principios ó razones últimas; es así que tal es el modo en que la lógica estudia el raciocinio, que es su objeto propio: luego ciencia y no arte deberemos llamar á la lógica, pues que en ella el procedimiento del conocer es igual al de las demás ciencias. Hasta aquí las principales razones que alegan los partidarios de soluciones extremas en la cuestión que nos ocupa.

Ahora nosotros para contestar directamente á la pregunta del epígrafe, diremos que nos parecen demasiado exclusivas las opiniones anteriormente enunciadas y por tanto que la verdad está en la opinión intermedia, esto es, la que tiene á la lógica por ciencia y arte á la vez. Y efectivamente si por *ciencia* ha de entenderse el *conocimiento cierto y evidente de alguna cosa por sus causas, adquirido por medio de la demostración*; toda vez que la lógica demuestra con certeza y evidencia varias verdades relativas á su objeto, como son por ejemplo, que la definición esencial debe constar de género y diferencia; que el silogismo debe constar de tres términos y así de muchas otras, con razón debe llamársela ciencia, pues tiene el carácter de tal; pero en manera alguna podremos tampoco negarla el nombre de *arte*, porque también presenta mu-

chas de las verdades ó investigaciones relativas á su objeto bajo la forma de reglas ó preceptos, lo cual es propiamente oficio del arte (1). Así como dice Balmes en el capítulo segundo de su *Lógica* defendiendo nuestra tesis, en cuanto prescribe las cualidades de una buena definición, la lógica es arte; y en cuanto señala la razón de lo prescrito en la regla, es ciencia. Consecuencia de lo hasta aquí expuesto, es que la *Lógica* es ciencia y arte á la vez.

**5. Distinguese la Lógica de las demás ciencias.**—Recordando lo ya dicho más arriba acerca del objeto material y formal de toda facultad y de toda ciencia, y teniendo presente por otra parte la doctrina que se estableció en la *Psicología*, relativa á que la distinción de las facultades y lo mismo deberemos decir de las ciencias, obedece á la distinción no de su objeto material, sino de su objeto formal, claramente se concibe que la lógica se distingue de las demás ciencias por razón de su objeto formal; porque no versa esta ciencia sobre ninguna de las materias que son propias de cada ciencia en particular, sino sobre el orden que debe haber en las operaciones intelectuales para que estas nos lleven á conocer lo verdadero. Por esta razón ha sido llamada la *Lógica* no sin fundamento, ciencia del órgano é instrumento de las otras ciencias, así como Kant y Herbart la llamaron respectivamente andamio y vestíbulo de todas ellas, y Aristóteles dijo de ella que era el *modo de poder saber*.

**6. Utilidad de la Lógica.**—La utilidad de la

---

(1) Bien sabida es aquella definición que vulgarmente se da del arte, diciendo que es una colección de reglas ó preceptos para hacer bien una cosa.

Lógica es la consecuencia que fácilmente se sigue de ser la ciencia del instrumento ú órgano de las otras ciencias; pues es evidente que así en las ciencias como en las artes, conduce mucho á su respectivo fin el conocer bien el instrumento de que se valen. Y como la lógica, al investigar el raciocinio, examina el instrumento de que todas las ciencias se sirven y cuyo conocimiento previo suponen, de aquí que el cultivador de una ciencia especial es tanto más apto para adquirirla fácil y seguramente, cuanto mayor sea su instrucción en la lógica. En este punto, como dice Prisco, están de acuerdo la historia y la deducción científica; pues si por algo el mundo occidental ha superado en vigor de inteligencia y de acción al mundo oriental, ha sido en gran parte por haber en aquél nacido y medrado la lógica, mientras en éste, ó no ha sido conocida, ó ha sido poco cultivada. No es menos útil é importante la lógica si se atiende á la materia cuyo estudio se propone. ¿Cuál es sino la materia de la lógica? Es el orden que ha de ponerse en sus conceptos, su clasificación y el modo de encadenarlos para raciocinar derechamente. ¿Cuán útil, por tanto, no será para la mente aquella ciencia que la habitúa á ordenar sus conceptos, á clasificarlos y á eslabonarlos de manera que produzcan raciocinios regulares? Pero además de esta utilidad directa, reporta el estudio de la lógica otra de no escasa importancia.

La mente humana, si bien está hecha para la verdad, nó siempre da con ella facilmente, pues á veces seducida por un principio extraño y adverso, toma por la verdad misma las apariencias de verdad, al modo que la voluntad, que se mueve en pos de la mente, abraza en ocasiones en vez del bien real y sólido, un bien aparente. Por



tanto siendo la lógica la única ciencia capaz de enseñar á distinguir el argumento falso del legítimo y desenmascarar el error, claro está que su estudio es harto acomodado é idóneo para librarnos de aquellas funestas seducciones tan frecuentes en la vida, y por tanto son inmensas las ventajas que su aplicación puede proporcionarnos.

**7. División de la Lógica.**—Tres son las partes ó tratados en que puede dividirse la lógica, á saber; *Dialéctica*, *Metodología* y *Crítica*. Dialéctica es la parte de la lógica que se ocupa del raciocinio: Metodología es la que trata del método, ó sea del orden que debe seguirse en toda ciencia; por último Crítica es el tratado de los motivos ó razones en que se funda la certeza que tenemos en la verdad de nuestros conocimientos.

La división que acaba de hacerse, está fundada en la misma naturaleza de las cosas, y se saca asimismo del fin á que se encaminan las reglas ó preceptos de la lógica; porque si atendemos bien á estos preceptos, veremos que unos miran á que las operaciones intelectuales sean en sí mismas rectas y guarden entre sí cierto orden (*Dialéctica* y *Metodología*); mientras que otros aspiran á hacernos ver la verdad de nuestros conocimientos en su relación con los objetos á que se refieren (*Crítica*): los primeros constituyen la lógica *formal*; estos últimos la lógica *material*.

No están sin embargo conformes los filósofos en lo que se refiere á la división de esta parte de la filosofía, así como tampoco hay conformidad entre ellos por lo que hace á su extensión. En cuanto al primer punto, algunos, si bién son los menos creen necesario incluir entre las partes de la lógica el tratado de Gramática General, fundándose para ello en la estrecha relación que existe entre el pensamiento y la palabra, por lo cual se creen obligados á hacer un estudio analítico y dete-



nido del lenguaje para mejor comprender el pensamiento: esto es lo que hace Balmes en su Filosofía Elemental, donde tiene cabida la Gramática General, como parte integrante de dicho curso. Otros por el contrario, con mejor acuerdo en nuestro sentir, omiten el referido tratado parando mientes tan solo en aquellas palabras, cuya explicación se hace necesaria por entrar como elementos del juicio y de la proposición: tales son el *nombre* y el *verbo*. Y esto es también lo que hacemos nosotros en el lugar correspondiente siguiendo el ejemplo de la mayor parte de los autores modernos. La misma divergencia de opiniones encontramos en lo concerniente á la extensión con que debe ser tratada la ciencia que nos ocupa, pues mientras Descartes, Arnauld con Locke y otros muchos hicieron entrar en ella las cuestiones relativas á la naturaleza de las facultades del alma, al origen de las ideas y algunas otras pertenecientes á la psicología y á la ideología, dándola por esto mismo una extensión desmedida, otros entre los modernos por el contrario, de tal modo limitan las materias y alcance de la lógica, que creen de su deber ocuparse tan solamente en enseñar las reglas generales del silogismo *puro* ó abstraído de toda materia.

Nosotros creyendo exageradas ambas opiniones extremas, adoptamos un temperamento medio no incluyendo en la lógica ninguna de aquellas cuestiones que son de la exclusiva competencia de la psicología ó de la ideología, ni descartando tampoco las que más directamente se relacionan con ella; siendo esta la razón de haberla dividido en Dialéctica, Metodología y Crítica, de cuyos tratados nos iremos ocupando sucesivamente y por el mismo orden en que van enumerados.



## PARTE PRIMERA.

---

### Dialéctica.

2-21

8 **Definición de la Dialéctica.**—Puede definirse, diciendo que es *aquella parte de la Lógica que enseña las reglas del mecanismo lógico, ó sea la manera de formar nuestras percepciones, juicios y raciocinios para alcanzar con ellos la verdad.*

9. **Qué sea raciocinio.**—El *raciocinio*, cuyas leyes expone la Dialéctica, es la operación intelectual con que inferimos una verdad de otra verdad, un juicio de otro juicio, la *existencia de Dios*, por ejemplo, *del orden y belleza que percibimos en las cosas creadas.*

Teniendo en cuenta algunos autores que la mente humana no debe tener solamente medios para desenmascarar el error y evitarle, sino también para alcanzar la verdad y la ciencia, cuyo fin no se consigue muchas veces de un salto, sino que hay que partir de lo verosímil y probable para llegar á lo cierto; suelen clasificar el *silogismo*, en *sofístico, dialéctico y demostrativo*, dividiendo la lógica conforme á esta clasificación en las tres correspondientes partes, que son: la *Sofística*, la *Dialéctica* y la *Demostrativa*; de las que se ocupan sucesivamente por el orden en que van expuestas. Alegan como razón para descomponer el silogismo en las tres especies indicadas, que cada uno de ellos viene á ocurrir á una necesidad apremiante, pues el *sofístico*, enseñan-

do las causas de los errores, y por consiguiente los medios de evitarlos, conduce indirectamente á la ciencia, por cuanto remueve los obstáculos que se interponen en el camino, y no dejan llegar al término. El silogismo dialéctico, cuyo oficio es enunciar las razones probables, y con auxilio de ellas demostrar el objeto del raciocinio, nos dispone para adquirir la ciencia, pero no basta para dárnosla; porque la ciencia supone conocimiento cierto, derivado de principios ciertos. Por último, el silogismo demostrativo es el único adecuado para producir ciencia, como quiera que sólo él procede á demostrar las cosas por sus razones propias y ciertas. Tal es el plan que siguió Prisco en su *Filosofía Especulativa* al tratar de la Lógica y que adopta también el Sr. Eleizalde, si bien añadiendo una parte más que trata de los *Criterios*, de cuya materia se ocupa el autor italiano después de la *Ideología Especial*. Hemos hecho las anteriores indicaciones por estar conformes en lo substancial con la doctrina de los autores mencionados y así es que aún cuando no aparece en el texto establecida expreso aquella clasificación del silogismo, ello es que damos una idea de todo esto en los tratados llamados *Dialéctica* y *Metodología*, si bien sucintamente en atención á que se trata de una obra elemental.

**10. Elementos de que consta el raciocinio.**—Como el raciocinio es una operación compleja, podemos y debemos descomponerle en los tres elementos que en él descubre el análisis, es á saber: *idea*, *juicio* y *deducción*. En esta última consiste esencialmente el raciocinio; más como es imposible deducir una verdad de otra, sin que cada una de ellas se halle contenida en su correspondiente juicio, el cual á su vez se compone de ideas, de aquí la necesidad de estudiar por separado en el raciocinio, los tres elementos ya dichos. Así en el ejemplo anterior, *la existencia del orden en el universo*, es la verdad ó juicio de que se infiere esta otra: *Luego existe un Ordenador Supremo*, que es Dios. La palabra *luego* expresa el tránsito de una verdad á otra; y los conceptos de *orden universo*, *Dios* y *ordenador supremo*, son las ideas que entran en este raciocinio.

## 11. Partes del estudio de la Dialéctica.—

En conformidad con los tres elementos ya expuestos del raciocinio, divídese también en tres partes el estudio de la Dialéctica; en ella nos ocuparemos primeramente de la simple noción ó idea, después del juicio y por último del raciocinio formalmente considerado.

Dicho se está que así como la anterior clasificación del silogismo en sofisticado, dialéctico y demostrativo, se refiere á la materia del mismo, todo lo que tenemos que decir de los varios elementos que entraña, ó sea de la noción, juicio y deducción se refiere á su forma. Hemos creído oportuno hacer esta advertencia para que no se confunda una cosa con otra.

## CAPÍTULO PRIMERO

### De los elementos más simples del raciocinio.

---

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### *De las ideas y de su división.*

12. **Qué sea idea y que simple aprehensión.**—Entendemos por *simple aprehensión ó percepción intelectual*, el acto con que el entendimiento conoce alguna cosa sin afirmar ni negar nada de ella; y por *idea* la representación intelectual de las cosas inteligibles, ó también cierta semejanza de algún objeto en el entendimiento por medio de la cual esta potencia aprehende ó percibe el objeto mismo. Tal es también el sentido de las voces *concepto* y *noción*, aunque si se han de usar como es debido, por *concepto* debe entenderse la idea acabada, clara y distinta de una cosa y por *noción* la idea elemental y primaria.

**13. Qué cosas debemes considerar en toda idea.**—En las ideas se distingue: 1.º su *objeto*. 2.º las *notas* que lo distinguen; 3.º la *comprensión* de la idea; y 4.º su *extensión*.

*Objeto de las ideas.*—El *Objeto* de una idea es la cosa misma representada por ella, ó sea lo que el entendimiento percibe por medio de la idea. Así por ejemplo, el *arbol* en sí mismo es el objeto de mi idea de arbol.

*Notas de las ideas.*—Se da el nombre de *notas*, á ciertos caracteres ó propiedades con que se nos ofrece alguna cosa conocida, y que son á modo de lineamientos inteligibles mediante los cuales se nos manifiesta y es conocida del entendimiento.

*Comprensión de las ideas.*—Llámase *comprensión* de una idea á las notas ó determinaciones de su objeto, en cuanto están representadas en la mente, constituyendo la idea del objeto mismo; ó también el conjunto de notas que constituyen una idea. La comprensión de la idea de *triángulo* son las notas que entran en esta su definición: *espacio cerrado por tres líneas rectas*.

*Extensión.*—Damos por último el nombre de *extensión* de una idea al mayor número de individuos á que se refiere ó puede aplicarse. Así la extensión de la idea de *cuadrilátero* consta de las innumerables figuras de cuatro lados que pueden ser trazadas.

Visto ya lo que significan los conceptos de comprensión y extensión, si queremos investigar las relaciones que median entre ambos, facilmente comprenderémos que se hallan en razón inversa la una de la otra: esto es, que á mayor comprensión corresponde menor extensión y viceversa, á mayor extensión corresponde menor comprensión. Así en el concepto de *ente* la comprensión es



mínima, porque consta de una sola nota, la de *ser*; pero en cambio la extensión es máxima, porque abraza todos los entes, sea el que quiera el que conozcamos. Pero si al concepto de ente añado la *subsistencia*, la comprensión es ya mayor por abrazar dos notas, la de *ser* y la de *subsistencia*; y en cambio es menor la extensión, porque ya no abraza todo lo cognoscible, sino tan solamente lo que subsiste por sí.

**14. Principios de división de las ideas.**—

A dos cosas hay que atender para la división de las ideas; es á saber, al *modo* como representan sus objetos; y á la *naturaleza de los objetos* representados. De estos dos principios de división el uno es pues *subjetivo* y el otro *objetivo*.

**15. División de las ideas por razón del modo.**—Por razón del modo como representan sus objetos, las ideas se dividen en *claras* y *oscuras*; las claras se subdividen en *distintas* y *confusas*; las distintas en *completas* é *incompletas*, y las completas en *adecuadas* é *inadecuadas*.

Idea *clara* es la que representa el objeto de modo que se le puede distinguir de los demás; *oscura*, la que no nos permite hacer esta distinción. Clara es por ejemplo la idea que tengo del papel en que escribo, porque le distingo perfectamente de todos los demás objetos; y sería oscura la que tuviese de otro colocado á cierta distancia y que por lo mismo no acertase á distinguir si era una piedra, un árbol ó un animal.

La idea clara se llama *distinta*, cuando nos representa un objeto de tal suerte que podamos distinguir unas de otras sus notas más importantes; cuando no podemos



hacer esta distinción, la idea se denomina *confusa*. Tendremos idea distinta del manzano por ejemplo, sino solamente le distinguimos de todos los demás árboles, pero también las hojas, la corteza y demás particularidades por las que se diferencia de todos los demás árboles. Y será confusa la idea que tenemos de este mismo manzano cuando no podamos distinguir en él sus partes y caracteres.

Si las notas ó catactéres, que acertamos á enumerar y distinguir, son todos los del objeto, la idea distinta se llama *completa*, é *incompleta* en el caso contrario. La idea de circunferencia es completa para el geómetra y no lo será para un alumno que comienza á dar los primeros pasos en dicha ciencia.

Por último, la idea completa se denomina *adecuada*, cuando se conoce un objeto de modo que podemos resolver sus caracteres en otros más simples y elementales; en el caso contrario, se llama *inadecuada*. Así por ejemplo, si en el *hombre* distinguimos todas las notas comprendidas en la *animalidad* y *racionalidad*, de forma que lleguemos hasta la más simple ó no compuesta de otra alguna, poseemos de él un concepto *adecuado*; en el caso contrario, nuestro concepto será *inadecuado*.

**16. División de las ideas por razón de su objeto.** — Bajo este aspecto se dividen las ideas 1.º En *simples* y *compuestas*. Idea *simple* es la que representa una esencia única, sea simple ó compuesta dicha esencia, como la idea de *hombre*, la de *árbol*. Idea *compuesta* es la que representa una esencia múltiple como *hombre blanco*, como *mesa redonda*, pues en el primer ejemplo hay dos representaciones, la del hombre y la de blancura y en el segundo otras dos, la de mesa y la de redondez.

No deben confundirse con las compuestas las ideas *asociadas* porque éstas solo se hallan unidas en la mente bajo la razón de orden y relación, y aquellas tienen entre sí una unión de composición, de la cual resulta un todo real: ejemplo de la unión de orden es la que existe entre los árboles de un paseo y de la de composición la que tienen todas las partes y habitaciones de una casa.

2.º En *singulares* y *universales*. Idea *singular* es la que representa un solo individuo, como la idea de *Sócrates* ó la de *tal ó cual árbol*; y *universal* la que representa lo que es común á muchos individuos, como la idea de *astro*; la de *metal*, la de *viviente*.

El objeto de la idea singular tiene tales notas, que tomadas en conjunto, solo pueden convenir á él. Estas notas se contienen en los siguientes versos.

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen  
Hæc ea sunt septem, quæ non habet unus et alter.

3.º En *abstractas* y *concretas*. Idea *concreta* es la que representa una propiedad ó relación consideradas en el sujeto ó en los términos que la comprenden, como *hermoso, igual*; y *abstracta* la que las representa sin inherencia á los mismos, como *hermosura, igualdad*.

4.º En *colectivas* y *distributivas*. Las primeras representan muchos objetos considerados formando un conjunto, como *ejército, academia, rebaño*; las segundas se aplican á muchos objetos tomados por separado, como la idea de *hombre, soldado, árbol*.

5.º En *discursivas* é *intuitivas*. Idea *intuitiva* es aquella cuyo objeto se halla presente no solo en la inteligencia, sino en sí mismo, en la realidad, como por ejemplo, la de una persona que está delante de los ojos; y *discursiva* la que se refiere á un objeto ausente, ó que si tiene presencia actual no se nos muestra de por sí.

Discursiva será por tanto la de esa misma persona á quién solo se conoce por lo que hemos oído decir de ella. También lo es la que tenemos aquí de Dios, á quién solo conocemos por lo que nos dicen de él las criaturas, ó para emplear las palabras del Apóstol, per speculum et in ænigmate (1 Cor. 13: v. 12); pero será intuitiva en la gloria donde veremos á Dios tal como es, videbimus ei sicuti est (1 Joan, 3, v. 2.).

6.º En *reales* y *lógicas*. La idea *real* representa un objeto que existe ó puede existir fuera de nuestro espíritu; como la idea de *árbol*, la de *hombre*, la de *río*. La idea *lógica* es la que solo existe en nuestro entendimiento, aunque con fundamento en la realidad, como la de *género* ó *especie*.

7.º En *sensibles*, *fantásticas* é *inteligibles*. Las primeras se refieren á los objetos percibidos por los sentidos, como la idea del *sol*: las segundas á los objetos que solo existen en la imaginación como la idea de un *monte de oro*, aunque á veces se entiende por idea *fantástica* la que existe tan solo en la región de las quimeras. Por supuesto que lo mismo las ideas sensibles que las fantásticas son conocimientos verdaderamente intelectuales, que no deben confundirse con las sensaciones que tenemos de los objetos físicos. Las ideas inteligibles por último, son aquellas que se refieren á objetos suprasensibles, como la de *espíritu*.

## ARTICULO II

27-29

### *De los signos.*

**17. Qué sea signo.**—Las ideas y los demás actos de nuestra alma no pueden ser percibidos por nuestros semejantes, ni llegarían por consiguiente á su noticia, sino se los diéramos á conocer por medio de ciertos fenómenos del cuerpo, que se llaman por esta razón *signos* de los internos.

*Signo* en general es toda cosa que nos da á conocer alguna otra cosa distinta. Así la respiración es signo de la vida, el humo lo es del fuego, el cetro de la dignidad real. De esta definición se deduce que el signo en cuanto tal incluye tres cosas: 1.<sup>a</sup> el signo debe ser distinto realmente de la cosa *significada*, porque ninguna cosa se dice con propiedad signo de si misma: 2.<sup>a</sup> entre el signo y la cosa significada debe existir alguna relación ó enlace, pues solo así se concibe que el uno conduzca al conocimiento de la otra: 3.<sup>a</sup> el signo viene á ser como un medio entre la potencia que conoce y la cosa significada: así el humo, por ejemplo, sirve al entendimiento como de medio ó puente para llegar al conocimiento del fuego.

**18. División de los signos.**—El *signo* se divide de 1.<sup>o</sup> En *cierto* y *probable*.

El primero es el que nos da siempre con certidumbre idea de la cosa significada por él; así la respiración es signo cierto de la vida. Signo probable es el que en la mayor parte de los casos nos da idea de la cosa significada,

así por ejemplo, las canas son signo probable de vejez, pero no siempre es esta la causa de que aparezcan.

2.º En *formal é instrumental*. Llámase signo *formal* al que representa la cosa por vía de imagen ó semejanza, como la imagen de un hombre trasladada en el lienzo por la pintura; y signo *instrumental* al que da á conocer la cosa por modo de simple indicación ó conexión, como el humo respecto del fuego.

3.º En *natural y arbitrario*. El primero se halla instituído por la misma naturaleza, y por consiguiente en todas partes se conoce y es interpretado por todos de igual modo, como el llanto, que es signo natural de dolor; el segundo ó sea el arbitrario procede de institución y arbitrio humanos, como la tiara, que es signo de la dignidad Pontificia.

Entre todos los signos, tanto naturales como arbitrarios, ocupa un lugar preeminente el *lenguaje*, tomada esta palabra en su sentido lato. Por medio del lenguaje manifiesta el hombre su interior.

Divídese el lenguaje en *oral* y de *acción*. Lenguaje oral ó propiamente dicho, son los sonidos producidos por un sér animal; y lenguaje de acción los gestos, movimientos y ademanes corpóreos.

El lenguaje oral á su vez puede ser *articulado* ó *inarticulado*, según que la voz que en él se emite, ó es un simple sonido, como un gemido, un suspiro, la pronunciación de una letra vocal; ó un sonido modificado al tiempo de proferirse, como acaece siempre que pronunciamos una letra vocal precedida ó seguida de consonante.

El lenguaje de acción así como el oral inarticulado es natural y por consiguiente espontáneo y necesario, si bien está sujeto á la acción de la voluntad del hombre,



quien puede modificar dichos signos, ya exajerando, ya disminuyendo, ó ya en fin combinando de varios modos y para fines diversos los fenómenos externos que manifiestan las afecciones del ánimo. Por el contrario, el lenguaje oral articulado, aunque de un uso en cierto modo natural al hombre, es realmente arbitrario, pues no tiene conexión alguna necesaria con las ideas que significa.

**19. Superioridad de la palabra.**—Indudablemente entre todos los signos establecidos ó por la naturaleza ó por la voluntad de los hombres el más excelente es la palabra, ó sea la voz ó sonido articulado con que se significa alguna cosa.

Y en efecto, con la palabra podemos significar no solo los conceptos de la mente, sino los sentimientos mismos significados naturalmente por el llanto, los gritos, los gestos y los movimientos del cuerpo, aventajándose á todos estos signos en la mayor facilidad, perspicuidad, distinción y variedad con que los da á conocer, aunque en ocasiones el lenguaje de acción cuando es muy vivo, conmueve más fuertemente al ánimo por la extraordinaria impresión que causa en la fantasía.

**20. Qué expresa la palabra.**—La palabra expresa directa é inmediatamente los conceptos del entendimiento y mediante éstos, las cosas. Síguese de aquí que pueden ser estudiadas las palabras ó en cuanto son signos de nuestras ideas, ó en cuanto significan las cosas representadas por éstas. La Lógica las considera del primer modo: la Gramática general del segundo.



### ARTICULO III

5-30

#### *De los términos y su división.*

**21. Nombre y verbo.**—Entre las varias especies de palabras ó partes de la oración enumeradas por los gramáticos, solo estudia la lógica las dos más principales, es á saber, el *nombre* y el *verbo*.

El nombre lógicamente considerado, es una voz simple que significa alguna cosa representada en el entendimiento, sin decir relación alguna al tiempo. El verbo es igualmente una voz simple que significa alguna cosa bajo la modificación variable del tiempo.

**Términos.** Así se llaman el nombre y el verbo considerados como partes de la proposición, es decir, de una oración en que se enuncia una cosa de otra: este nombre de términos le reciben á *terminando*, porque allí se termina y en ellos viene á resolverse la proposición lógica.

**22. División de los términos.**—En todo término hay que considerar los *elementos* materiales de que consta, el objeto que significa y el modo de significar. Bajo el primer aspecto se dividen los términos en *incomplejos* y *complejos*. Término *incomplejo* ó *simple* es el que consta de una sola palabra que significa un solo concepto total, como *espíritu*. Término *complejo* es el que consta de dos ó más palabras, como *hombre bueno*, ó también de una sola cuando significa dos ideas completas en su género, como *filósofo*, cuya palabra expresa dos conceptos, el de hombre y el de filosofía.

Por razón del objeto se dividen los términos: 1.º En *expresivos* y *vacíos*. El *expresivo* significa algo real ó no quimérico; como *cielo, tierra, arbol*; el término vacío ó es un mero sonido sin idea, como *tribi*, ó expresa alguna cosa imposible, como *un monte sin valle, un círculo cuadrado*, cuyas ideas nada tienen de real. 2.º En *vagos* y *precisos*. Término *preciso* es el que siempre significa una misma cosa, como *hombre, casa, libro*; y término *vago* es el que puede adaptarse á distinta significación, al arbitrio del que le usa, como las palabras *libertad, igualdad y fraternidad*.

3.º En *unívocos, equívocos* y *análogos*. *Unívoco* es aquel nombre que se atribuye comunmente á muchas cosas, según una misma significación, como el nombre *animal*, que conviene al hombre y al bruto. *Equívoco* es el que se enuncia de muchas cosas en diferente sentido, como la palabra *flamenco* que puede significar un hombre y un ave, *tártaro* hombre y *tártaro* lugar de tormentos, la *judía* legumbre y la *Judía* mujer. Los términos equívocos son de dos especies; unos que se atribuyen á muchas cosas sin fundamento para llevar todas ellas el mismo nombre, como en los ejemplos anteriores; y otros llamados *análogos*, que son los que se dan idénticamente á muchas cosas de diversa naturaleza por alguna relación que entre ellos se ha observado. Tal es la palabra *pié*, que se aplica á una de las extremidades del cuerpo humano, y á la llanura donde está asentada una montaña, por la semejanza que hay entre ambas cosas; tal es también *medicina* que significa el arte de curar, y también el remedio de la enfermedad.

23. Dos especies de analogía.—Los términos

análogos son ó de *atribución* ó de *proporción*. Son análogos de *atribución* cuando uno de ellos significa algún concepto principal, de donde se deriva cierta atribución ó denominación á otras cosas relacionadas con aquel concepto. Esta manera de atribución se distingue de la otra, que expondremos á continuación en que la forma que da la denominación de *análogos* á varios seres, no es intrínseca sino á una sola de las cosas análogas y denominadas con el mismo nombre.

Así el término *sano* significa propiamente la salud del animal; mas porque ciertas cosas se relacionan de varios modos con ella, reciben también el mismo nombre por analogía de atribución, y así se enuncia aquel término del clima, de los alimentos, de la medicina etc., pero siempre en el supuesto de considerar al animal como el sujeto en que reside aquella cualidad de *sano*.

Otra manera de atribución tiene lugar cuando el nombre análogo denota una perfección que aunque propia y verdaderamente corresponde á muchas cosas, solo de una puede enunciarse principalmente y por sí mismo, y de todas las demás por sola participación y dependencia. Por ejemplo los términos *ser*, *bondad*, *sabiduría*, *belleza*, son análogos aplicados á Dios y á las criaturas. En esta analogía de atribución, la forma que dá la denominación de *análogos* á varios seres, es intrínseca á todos ellos, si bien en uno solo existe en toda su plenitud y en los otros de una manera imperfecta; como claramente se ve en los ejemplos propuestos.

Es término análogo con analogía de *proporción* el que se enuncia de muchas cosas, porque son semejantes según alguna proporción ó sea en razón de cierta conveniencia que tienen respecto de un mismo efecto, y también según

el modo como se refieren á sus extremos respectivos. Así se dice que el hombre *se rie* por su propio acto de reirse absolutamente considerado: pero del prado decimos que *rie* por razón de su verdura, no absolutamente, sino en cuanto que el prado verde guarda cierta proporción con el hombre risueño. Así también al hombre que no usa de la razón llamamos *bruto*, y al tirano denominamos *tigre*; porque el bruto, respecto de la razón de que carece, se halla en una relación análoga á la del hombre respecto de la razón de que no hace uso; y así como el tigre carece completamente de humanidad, así el tirano se despoja enteramente de ella.

No debe sin embargo confundirse esta proporción, en que al lado de la semejanza de sentidos existe alguna desemejanza, con aquella otra proporción que implica paridad ó semejanza perfecta; así el 4 con respecto al 2 se halla en la misma proporción que el 8 con respecto al 4, y el hombre se ha con respecto á sus sentidos como el caballo con respecto á los suyos; y por consiguiente no puede decirse de él que es *análogo* sino *unívoco*. De la analogía de proporción participan las metáforas, como fundadas que están en la semejanza.

Por el modo de significar se dividen los términos en *significativos por sí mismos* y en *términos que solo tienen sentido con otros términos* con quienes van. Ejemplos de los primeros, llamados por los lógicos *categoremáticos* son *hombre, blanco, arbol, piedra*, etc; y de los segundos, que llaman *sincategoremáticos*, son el adverbio *velozmente*, el relativo *que*, la partícula adversativa *pero*, y, otras muchas, que aunque por sí mismas nada significan, unidas á un término categoremático modifican su sentido.

También por este concepto se dividen en *absolutos* y

*connotativos*. Los primeros significan algo no como inherente á otra cosa, sino como existiendo por sí, ya sea una substancia, ya un accidente separado del sujeto, como *hombre, Roma, sabiduría*.

Los segundos por el contrario significan algo que se considera como inherente á otra cosa, como *sabio, ciego, hermoso*.

Apesar de la semejanza que hay entre el término connotativo y el adjetivo, no debemos confundirlos. Todo adjetivo es siempre un término connotativo; pero no al revés, pues hay varios términos connotativos que no son adjetivos, como *poeta, rey, pintor, filósofo*.

Por último, divídense los términos en singulares ó propios y universales ó comunes, en colectivos y distributivos, en abstractos y concretos, según que significan respectivamente ideas singulares ó distributivas, abstractas ó concretas.

**24. Aceptación material y formal de los términos.**—Es sabido que los términos expresan las ideas y significan los objetos, como elementos ó partes del juicio. Bajo este punto de vista, y en virtud de la relación que uno de los extremos incluye respecto del otro, resultan la *suposición, apelación, ampliación, restricción y alineación*, como otras tantas propiedades de los términos considerados en razón de elementos del juicio. Pero toda vez que para nosotros la *suposición* es la que tiene más relación con las materias que estamos examinando, de ésta únicamente nos vamos á ocupar.

A) *La suposición.*

a) Entiéndese aquí por suposición *el uso que hacemos de un término para que signifique una cosa entre las varias que puede denotar*.

Solamente en la proposición tiene lugar esto; y la razón es que no puede haber suposición mientras no se vea en



que sentido se emplea el término, lo cual se descubre solamente después de formada la proposición.

b) Se divide en material y formal. Hay suposición *material* cuando la cosa significada por el término, es el mismo término, como en esta proposición: *Sócrates es nombre sustantivo*. Hay suposición *formal* cuando el término se pone en lugar de la *cosa* significada por él, como en esta otra: *Sócrates fué filósofo*.

La suposición material es *natural*, cuando se emplea el término por sí mismo, según lo que tiene de la naturaleza, como si digo: *Cicerón es una palabra de tres sílabas*, y *artificial* cuando se toma por sí mismo, pero según lo que ha recibido del arte, como en este ejemplo; *arbol es un nombre sustantivo*.

La formal se llama *simple*, cuando el término se toma ó se pone por el significado inmediato solamente; pero si incluye también el mediato, entonces se dice que la suposición es *real*, la cual recibe además los nombres de *absoluta* y *personal*. Esto tiene lugar en los nombres que significan concretos accidentales, cuyo significado *inmediato* es la forma denominante, y el *mediato* el sujeto denominado. *Lo blanco es accidente; lo blanco es finito*. En el primer ejemplo, el término *blanco* se toma por el significado inmediato, que es la blancura: en el segundo incluye tanto la blancura como el sujeto en que está, porque de ambos se verifica el predicado *finito*.

La suposición formal de un término se divide: 1.º En *propia* é *impropia*: Ejemplo de la primera es este, *Filipo fué padre de Alejandro*; y de la impropia ó metafórica este otro, *Sócrates fué padre de la filosofía*. 2.º En *real* y *lógica*, según que las ideas que encierra pertenecen á una ú otra clase: *el hombre es animal*, es ejemplo de la primera; y de



la segunda, *el hombre es una especie*. 3.º En *común y particular*, según que comprende á todos ó solo algunos de los individuos á que se refiere, como en estos ejemplos *todos los hombres son racionales, algunos cuerpos son duros*.

La suposición común puede ser colectiva ó distributiva, según se use el término común para denotar todos los individuos en conjunto ó separadamente. En la proposición, *todos los planetas son más de siete*, la suposición es colectiva y distributiva en esta otra: *los apóstoles eran hombres*.

#### ARTÍCULO IV.

*De los predicables.*

**25. Clasificación y ordenación de los conceptos universales.**—Los conceptos universales expresan un objeto ó razón común ya bajo una forma absoluta ó real, ya bajo una forma relativa y meramente lógica. El primero de los dos conceptos universales dichos es *directo* y el segundo *reflejo*. Al primero le llamaron los antiguos *acto de primera intención* y al reflejo *acto de segunda intención*. Hechas estas ligerísimas indicaciones que creemos bastantes por haber tratado ya de esta materia en la Psicología, vengamos á la clasificación y enumeración de los universales reflejos, que es por donde vamos á empezar.

Llaman los lógicos universales reflejos ó *predicables* á las nociones universales que enseñan los modos comunes con que alguna cosa puede ser atribuida á otra ó predicada de ella. Estas nociones son cinco á saber: *género, diferencia, especie, propio y accidente*.

Especie ó concepto específico *es la noción universal de muchos individuos en razón de constituir la esencia íntegra de todos ellos, como hombre que constituye plenamente la esencia común á todos los individuos de la especie humana, pues de todos ellos se predicán la animalidad y la racionalidad no quedándonos otros medios para distinguirlos entre sí que las solas notas individuales.*

Para definir el género y la diferencia bástanos considerar que toda especie consta de dos elementos unidos á manera de potencia y acto: uno de estos elementos se considera como material y determinable y el otro como formal y determinante. Ahora bien género es la *noción universal que se predica de muchas especies, pero solo según su esencia incópleta como animal, cuya noción (que es elemento determinable) es atribuida al hombre, al caballo, y á las demás especies comprendidas en este género expresándose por ella parte de la esencia constituida por estas especies, ó si se quiere, la esencia de ellas indeterminada, incoada é imperfecta.*

Diferencia específica es la *noción universal que conviene á una sola especie y que entra en su constitución como elemento formal y determinante: ó lo que es igual, que dice cuál sea la esencia de la cosa de que se enuncia, como el concepto racional, que añadido al género animal determina cuál sea la esencia hombre: Llámase á esta diferencia específica, porque en virtud de ella se disciernen las varias especies de un mismo género.*

En otros términos: el género y la diferencia expresan partes de la esencia; el género la parte más universal y la diferencia la parte menos universal de ella, constituyendo entre ambas la esencia completa y por consiguiente la especie de la cosa de que se predicán.

Explicados los conceptos de la especie, del género y de la diferencia, es fácil definir el del *atributo* ó propiedad específica. Atributo ó propiedad específica llamado también *propio es aquella noción universal que se enuncia de muchas cosas singulares denotando alguna cualidad que se sigue necesariamente de la esencia, pero sin formar parte de ella, como la risibilidad en el hombre*

Por último *accidente* es la *noción universal que se atribuye á muchos objetos singulares y que denota alguna cualidad que no solo no pertenece á la esencia de la cosa, sino que procede de ella contingentemente. Ser filósofo, por ejemplo, es un accidente en el hombre.*

**26. División del género, de la especie y de la diferencia.**—Clasificados ya los universales reflejos, resta ahora ordenarlos, para lo cual es preciso declarar las diversas clases de géneros, de especies y de diferencias que existen. Los géneros (y lo mismo debe decirse de las especies y diferencias) se dividen en *supremo, ínfimo é intermedios*. Género supremo *es el que no tiene sobre sí otra noción que pueda ser su género*, como la noción de *sustancia* (\*): intermedio *el que, estando contenido entre el supremo y el ínfimo, contiene á alguno bajo de sí y es contenido por algun superior á ellos, como sér viviente*; y género íntimo *el que no contiene debajo de sí sino especies, como animal respecto á la noción de hombre que es espe-*

(\*) Decimos *sustancia* y no *sér* porque este no puede constituir género, en razón á considerársele como término análogo y no unívoco según ya hemos visto más arriba; no debiendo olvidar la distinción que establecen los escolásticos entre los conceptos propiamente universales, de que ya hemos hablado y los llamados por ellos *trascendentales* que son las cinco siguientes: *Ser, algo, ano, verdadero y bueno* los cuales también reciben el nombre de propiedades del ente.

cie y no género. De la misma manera, especie suprema, es la que está inmediatamente contenida bajo el género supremo y contiene bajo de sí otras especies, como *sustancia inmaterial*: especies intermedias, son las que están subordinadas á otras y á su vez contienen otras especies, como *animal*; y especies ínfimas, que son las que no contienen otras especies, si no solo individuos, como *hombre*. Finalmente diferencia suprema es la que distingue inmediatamente entre sí á las especies supremas; intermedias son las que distinguen entre sí á las especies intermedias; y próxima ó última á la que distingue inmediatamente entre sí á las especies ínfimas.

## ARTÍCULO V.

*De las Categorías ó predicamentos.*

**27. Qué sean Categorías.**—Hasta ahora nos hemos ocupado de los conceptos universales reflejos que si nos permiten conocer la naturaleza de los géneros y especies en general y el modo de ordenar entre sí estos conceptos de un modo conveniente, no pueden darnos el número de series que con ellos se pueden formar, porque hemos prescindido por completo del mundo real y objetivo, donde ellas tienen su fundamento. Para averiguar pues, este número de series, vamos á entrar ahora en el estudio de los conceptos universales directos, cuyo exámen dará por resultado las *categorías ó predicamentos*. Llámase así aquellas nociones supremas á que pueden reducirse las ideas de las demás cosas, ó también los géneros supremos ó más universales de las cosas que se pueden predicar de algún sujeto. De manera que cada categoría viene á

ser una idea universal debajo de la cual están contenidas otras que se relacionan con ella, pero menos universales, formando una serie ordenada. Así, por ejemplo, la idea de *sustancia* contiene bajo de sí las de cuerpo, espíritu, animal, planta, hombre etc., las cuales todas se refieren á la de *sustancia* como á su género supremo.

**28. Su número.**—El número de categorías es vario, según el punto de vista que han adoptado los filósofos para contemplar los objetos; no habiendo por lo mismo uniformidad entre los autores sobre este particular. Pero el más fundado en razón es el designado por los escolásticos y por Aristóteles su maestro; y por esta razón nos vamos á ocupar nada más que de las categorías Aristotélicas. Estas son diez, las que enumeraremos en latín conforme al uso: *Substantia, quantitas, relatio, qualitas, actio, passio, ubi, quando, situs y habitus* (\*).

(\*) Para que los alumnos pudieran retenerlas más fácilmente en la memoria, se hacía uso en las escuelas de los dos versos siguientes:

*Arbor sex servos calore refrigerat ustos;*  
*Cras ruri stabo, sed tunicatus ero.*

*Arbor*, indica la categoría de *substantia*; *sex*, la de *cantidad*; *servos*, la de *relación*; *calore*, la de *igualdad*; *refrigerat*, la de *acción*; *ustos*, la de *pasión*; *eras*, la categoría *quando*; *rurs*, donde; *stabo*, la situación *tunicatus*, el hábito.

*Sustancia.*—*Sustancia* ó mejor *substantia* es lo que existe por sí mismo ó no necesita para existir de otra cosa como de sujeto á que esté inherente. (\*) como lo están los acci-

(\*) Nótese con cuidado que una cosa es no necesitar de sujeto á que estar unida la *sustancia* por vía de inherencia, y otra muy diferente no necesitar de causa de quién depender. Lo primero se puede afirmar de la *substantia*, pero no lo segundo: pues á lo que no depende



de ninguna causa no solo conviene el ser *en sí mismo* sino también por sí, lo que solo es propio de Dios. Precisamente por no haberse fijado en esto, definió Descartes malamente la substancia diciendo que *es lo que no necesita de ninguna otra cosa para existir*, con lo cual dió margen á que Espinosa apoderándose de esta definición, la convirtiera en provecho de su sistema panteístico que trató de apoyar con la doctrina misma de Descartes, el cual fué aunque sin quererlo, la causa de tamaños absurdos engendrados del panteísmo.

*dentes á su respectivo sujeto (\*\*), v. g. el hombre, el animal, la piedra.*

(\*\*) El accidente á que se refiere el texto es llamado *categorico* ó *predicamental*, y debe distinguirse del accidente *predicable*. El primero se contrapone al concepto de substancia; el segundo á lo que es esencial en muchas cosas de una misma especie ó género.

La cantidad (quantitas) consiste *en la divisibilidad*, y así el ser una cosa susceptible de división es la razón de haber en ella cantidad. Se divide la cantidad en *continua* y *discontinua* ó *discreta*. La primera consta de partes unidas de tal modo, que el principio de la una es fin de la otra. En la segunda cada una tiene su principio y fin diferentes, aunque estén tocándose unas á otras; ó las partes son entidades que prescinden de la extensión. El continuo quiescente se llama *espacio*, el continuo fluente se dice *tiempo*.

La relación (relatio) denota aquello en cuya virtud una cosa tiene ó guarda para con otra cierto orden. En toda relación hay que considerar tres cosas: *sujeto*, *término* y *fundamento*. El sujeto es la cosa que dice orden á otra. Término se llama á ésta segunda; y fundamento ó principio á aquello en que se comparan entrambas; así por ejemplo, en la relación que dice el padre al hijo, el hombre—padre es el sujeto de la relación, el hombre—hijo es el término y la generación el fundamento de

aquella relación. El sujeto y el término de la relación se llaman extremos.

De dos maneras puede ser la relación: ó *real* ó *lógica*. La primera existe entre las cosas independientemente de nuestro entendimiento y con anterioridad á la acción de éste, como la *mútua* relación que hay entre el padre y el hijo; y la segunda procede del orden que el entendimiento pone en sus conceptos; tal es la relación de identidad que existe entre una especie dada y el género y la diferencia que respectivamente la contienen y determinan.

§ *La cualidad*. Así como la cantidad ó extensión es una modificación que corresponde á la substancia material por razón de la materia, así la cualidad corresponde á las substancias por parte de la forma. Así es que se encuentra no solo en las substancias materiales, sino también en las espirituales que son formas subsistentes.

La cualidad *es un accidente que modifica la substancia; bién sea en sí misma, bién en orden á sus operaciones*. Si concebimos un hombre precisamente en cuanto es tal substancia, lo concebimos capaz de hermosura ó fealdad, debilidad ó robusted (cualidades que modifican la substancia, en sí misma) así como de tener ciencia ó ignorancia, virtud ó vicio (cualidades que modifican la substancia en orden á la operación) y otras muchas cualidades análogas.

De conformidad con esta noción ó idea de la cualidad, los escolásticos señalaban cuatro especies generales de cualidad; 1.<sup>a</sup> *hábito y disposición*; 2.<sup>a</sup> *potencia é impotencia*; 3.<sup>a</sup> *pasión ó cualidad pasible*; 4.<sup>a</sup> *forma y figura*. De todas ellas la más importante es la primera especie, que puede definirse: *una cualidad más ó menos arraigada en el sujeto, mediante la cual éste se halla bién ó mal dispuesto, ó*

*en su ser ó en sus operaciones* (1). Algo más podría decirse acerca de esto, pero por no traspasar los límites á que debe ceñirse una obra elemental, remitimos á aquellos de nuestros lectores que deseen más detalles, á la obra indicada en la nota.

De las otras categorías denominadas *actio, passio, ubi, cuando, situs* y *habitus* no hace cuenta la lógica. Sin embargo para dar una lijera idea de ellas, dirémos que la acción es *una mudanza cualquiera en cuanto derivada de una causa que ejerce su actividad*, por ejemplo la *ustión, la calefacción*, etc. La pasión es *una mudanza cualquiera en cuanto recibida en algún sujeto* v. gr. el *movimiento de un cuerpo, las afecciones de gozo, de tristeza, de ira*, etc. el acto de *quemarse un papel, de ser pintada una pared* etcétera. Ubi es *la determinación de la cosa por el lugar que ocupa*, como *estar aquí, allí arriba, abajo, cerca, lejos*, etc. Cuando la *determinación tomada del tiempo*, como si decimos que *Pedro vino ayer, que se marchará mañana, que ha estado con nosotros treinta días*. Situs (situación) *la ordenación de las partes en el lugar*, como cuando decimos de un hombre que *está sentado, de pié, cabeza arriba*, etc. Finalmente se entiende por *habitus* (hábito) *el modo que resulta en el cuerpo de estar vestido ó ceñido de armas ó de llevar cualesquiera ornamentos*, como si se dice que los soldados van *armados*, que el rey está *coronado*, etc. De estas dos últimas categorías puede decirse que son denominaciones extrínsecas por cuya razón no merecen ir entre las otras ni ser reputadas por tales

---

1) Merece leerse todo lo que trae Fr. Zeferino González acerca de las categorías en su *Filosofía Elemental*—Lógica Capítulo segundo, donde trata ampliamente esta materia.

## ARTICULO VI.

*Operaciones auxiliares de la buena percepción.*

L. 2 = 33

### DEFINICIÓN Y DIVISIÓN.

**29. Concepto de la definición.** — Entre las operaciones más aptas para percibir rectamente y que pueden por tanto mirarse como sus más eficaces auxiliares, cuentan todos los autores á la definición y división, de que por lo mismo pasamos á ocuparnos.

Definición es la clara explicación de algún objeto, ó como dice Cicerón en los Tópicos: *Oratio quæ id quod definitur, explicat quid sit.* Si se atiende á la etimología de la palabra, *definir*, es señalar los límites ó circunscribir, de modo que definir un concepto será circunscribirlo y separarlo de los otros de manera, que facilmente lo distingamos de los otros. Esto se consigue por medio del análisis ó sea investigando las notas características que nos dan á conocer su esencia. Y como, según ya vimos el número de notas pertenecientes á un concepto, constituye la *comprensión* del mismo, podemos decir que la definición no es otra cosa sino la *exposición de la comprensión de un concepto, con la cual damos á conocer la esencia del objeto por él representado.*

**30. En qué se divide.** — Divídese la definición en *nominal* y *real*. Es *nominal* la que solo explica la significación ó sentido de un término. Es *real* la que explica

la naturaleza de la cosa significada por el nombre. *Oratio explicans naturam rei per nomen significatæ.*

La nominal puede hacerse de tres modos; 1.º por medio de la etimología del nombre; 2.º señalando su significación común y usual; 3.º fijando el sentido en que se toma una palabra cuando esta tiene muchas acepciones (1).

**§1 Definición real y sus especies.**—La definición real, que como acabamos de ver, es la que explica la naturaleza de la cosa misma, puede ser ó *esencial*, ó *descriptiva*, ó *genética*. La primera se hace *enumerando las notas esenciales del sér que queremos definir*; la segunda *enumerando las notas accidentales*; la tercera *explicando el modo con que es hecha una cosa*. Todavía en la *esencial* hay que distinguir dos subespecies, según que explica el objeto enunciando los principios que constituyen su naturaleza metafísica, como cuando se define una cosa por su género y diferencia v. gr. *el hombre es un animal racional*; ó según que sean dichos principios los que física ó realmente entran á formar el objeto, como si decimos: *el hombre es un compuesto de cuerpo y alma*. Ejemplo de la descriptiva es el siguiente: *el hombre es un animal dotado de la facultad de hablar*. Por último, puede servir como ejemplo de la genética ó causal el siguiente: *el círculo es una figura plana engendrada por una línea que gira al rededor de un punto fijo situado en una de sus extremidades*.

De las tres definiciones ya explicadas, la esencial es más propia del filósofo, porque este estudia las esencias

---

(1) Puede consultarse acerca de la definición nominal la lógica titulada *L'art de penser*, pues trata largamente de esto en su primera parte desde el capítulo XI hasta el fin de la misma.



metafísicas ó abstraídas de la materia sensible, y del matemático que va buscando las esencias comprendidas bajo el concepto de la cantidad abstracta.

La descriptiva conviene más bien á los oradores y poetas, los cuales suelen dar á conocer las cosas, ya indicando sus causas, ya enumerando sus atributos, ya describiendo sus propiedades accidentales. La genética finalmente es más acomodada para los geómetras, los cuales hacen frecuente uso de ella en sus demostraciones. De entre todas ellas la más excelente es la esencial, porque es la única que nos da á conocer en sí misma la esencia, mientras las otras no nos la muestran sino de una manera oscura é imperfecta en sus causas ó en sus efectos, ya necesarios, ya accidentales.

**32. Leyes de la definición.**—Todas estas definiciones para que sean buenas, ó lo que es lo mismo, para que puedan llenar cumplidamente el fin á que están destinadas, deben tener las dotes siguientes: 1.<sup>a</sup> *Que sean más claras que la cosa definida;* porque de lo contrario tan oscuro dejarían el objeto como antes estaba (\*) 2.<sup>a</sup> *Que la cosa definida no entre en la definición;* porque en tal caso ésta no sería más clara que aquella faltándose así á la primera regla. 3.<sup>a</sup> *Que conste de género próximo y diferencia última ó específica (\*\*).* 4.<sup>a</sup> *Deben convenir á todo y á*

(\*) Pecan contra esta regla las definiciones que se hacen á modo de círculo (círculo vicioso), esto es, empleando al definir alguna cosa, un vocablo en cuya definición entra lo que en la primera debió ser explicado. Por ejemplo, si alguno definiese la hora diciendo que es la vigésima cuarta parte del día y luego definiese el día diciendo que es un tiempo compuesto de veinte y cuatro horas.

(\*\*) Esta condición solo debe cumplirse en la definición *esencial* y

la razón se manifiesta; porque con el género próximo distinguimos la cosa definida de todos los demás objetos comprendidos juntamente con ella bajo otros géneros más altos, y con la diferencia última ó específica la separamos nuevamente de los pertenecientes á las otras especies encerradas en aquel mismo género próximo, dejando así perfectamente deslindada la tal esencia con los menos conceptos posibles, que es á lo que debe aspirar el filósofo.

*solo el definido*; porque el fin de la definición es deslindar completamente el concepto definido de todos los demás, y esto no lo podemos conseguir sino separándolo *totalmente* de *todos* ellos mediante la enumeración completa de sus notas.

**33. Qué sea división.**—Dividir es *separar unas de otras las partes que estaban formando un todo*, por lo cual podremos decir que la *división es la distribución de un todo en sus partes*.

*Todo es aquello que siendo uno é indiviso, puede ser dividido en varias cosas*: éstas cosas reciben el nombre de *partes* con relación al sér llamado *todo*. Así por ejemplo, la *humanidad* es un *todo*; porque tiene unidad de esencia y esta es divisible por lo menos mentalmente en la *animalidad* y la *racionalidad*, que son sus partes componentes.

**34. Especies de todo.**—Este puede ser *físico*, *metafísico* y *lógico*. El primero consta de partes reales y *físicamente* separables, como *un edificio, el territorio de un Estado*. La división que se hace enumerando estas partes se llama propiamente *partición*. El segundo consta de partes virtualmente distintas, v. gr. *la humanidad* cuyos componentes son la *animalidad* y la *racionalidad*; las cuales no se distinguen físicamente entre sí, pero las podemos concebir mentalmente como distintas y por tanto son vir-

tualmente tales. El tercero consta de partes *solo lógicamente distintas*, de suerte que el fundamento de su distinción no está en ellas mismas sino en nuestra manera de percibir las por medio de conceptos inadecuados; tales son el *género* y la *diferencia*.

El todo físico y metafísico se llaman *actuales*, porque las partes de que constan las tienen *en acto* y no *en potencia*; mientras que el todo lógico que es un universal, no tiene *en acto* sino *en potencia* las partes á que puede extenderse y de que puede predicarse. Así por ejemplo, el *cuero* y el *alma* existen de hecho en el *hombre*, como también la *animalidad* y la *racionalidad* en la *humanidad*; pero las especies á que se extiende un género, no existen en él sino en potencia. Al todo actual llamaban *totum* los latinos y al potencial *omne*: éste tiene partes en la extensión, aquél en la comprensión: el primero se predica de sus partes tomadas juntamente, el segundo de las suyas, tomadas separadamente.

Las partes del todo físico unas son *esenciales*, otras *accidentales*, según constituyan ó no la esencia. Las accidentales suelen llamarse *integrales*, porque integran al sér; y se dividen en *homogéneas* y *heterogéneas*, según sean de una misma ó de diferente naturaleza. Las partes del todo metafísico todas son esenciales, porque el todo metafísico siempre es una esencia.

Las partes del todo lógico se llaman *subjetivas*, cuando el universal desciende á ellas univocamente; por el contrario, se dicen *potestativas*, cuando la razón universal desciende á ellas por vía de analogía. Así la especie *humana* y la *bestial* son partes subjetivas del género *animal*; más la justicia *conmutativa* y la *legal* son partes potestativas del género *justicia*.

Habiendo ya indicado las varias especies de *todos* que se conocen, dicho se está que habrá tantas clases de división como de *todos* y á ellos por tanto nos remitimos, no creyendo necesario insistir más acerca de este punto.

**35. Leyes de la división.**—Son estas: 1.<sup>a</sup> *Qué sea adecuado*, de modo que encierre en sí todos los miembros del dividendo. Así por ejemplo, haría mala división quien al enumerar los diferentes pueblos que vinieron á nuestra península, omitiese el Fenicio. 2.<sup>a</sup> *Que ningún miembro esté incluido en el otro*; porque esta inclusión produciría redundancia inútil. Así si al dividir las partes del mundo dijésemos que son *Europa, Asia, Africa, América, Oceanía y España*, haríamos mala división porque la última está incluida en la primera. 3.<sup>a</sup> *Qué sea inmediata*, de suerte que sus miembros sean aquellas partes de que está compuesto inmediatamente el dividendo y no aquellas de que constan estas mismas partes. Así no haría buena división quien dijese que la sustancia se divide en *espiritual, racional é irracional*; porque la *racionalidad é irracionalidad* son dos diferencias específicas del género animal, el cual dista de la sustancia por los dos géneros intermedios *vi-viente y corpóreo*. 4.<sup>a</sup> *En la división debe seguirse el orden de las cosas ó de las ideas*. No estaría por tanto, bien hecha la división que se hiciese de Europa si se empezase por Nápoles, se saltara luego á Prusia, siguiendo así un orden opuesto al que realmente tienen los países en el mapa. 5.<sup>a</sup> *La división no debe ser nimia*; ya porque cansa, ya también por la confusión que produce cuando es excesiva. Ya dijo Séneca á este propósito: «*Idem enim vitium habet nimia quod nulla divisio: simile enim confuso est quid quid usque ad pulverem sectum est.*» (1)

(1) Séneca, epist. 89.

## CAPITULO II

### Del juicio y de la proposición.

29=34

#### ARTICULO I

##### *Elementos del juicio y de la proposición.*

**36. Del juicio.**—La simple aprehensión es la primera operación de nuestro entendimiento; porque lo primero que podemos hacer con respecto á algún objeto, es adquirir alguna noticia de él ó percibirlo. A la simple aprehensión se sigue el juicio con el cual afirmamos ó negamos una cosa de otra luego de conocidas ambas por separado. Por eso decimos que el juicio es la segunda operación del entendimiento, que primero percibe simplemente y después juzga. El juicio hay que estudiarle como acto interno de nuestra mente primero; y después en su manifestación externa, pasando á ocuparnos del mismo bajo uno y otro aspecto.

**37. Su definición.**— *Juicio es el acto con que el entendimiento compara entre sí dos nociones y las junta ó separa en razón de su conveniencia ó repugnancia. Y también puede decirse de él que es el acto por el cual el entendimiento compone ó divide afirmando ó negando. De aquí se deduce que para el juicio son necesarias tres cosas: 1.<sup>a</sup> los términos ó conceptos que deben ser comparados por el entendimiento; 2.<sup>a</sup> la comparación de los mismos; 3.<sup>a</sup> la afirmación ó negación del uno con respecto al otro, En esta*



última es donde propiamente reside el juicio, y por esto los Escolásticos con Santo Tomás llaman al juicio *composición y división*.

**38. Elementos de todo juicio.**—Tres elementos hay que reconocer en el juicio lógicamente considerado, á saber; *sujeto, cópula y predicado*. Sujeto es *aquello de lo cual se afirma ó niega algo*; predicado es *la noción afirmada ó negada del sujeto*; y por último, cópula es *el vínculo con que el predicado se junta con el sujeto ó se separa del mismo*. Esta cópula consiste en el verbo *ser* sin negación ó con ella, porque el entendimiento no puede referir el atributo al sujeto, esto es, unirlo con él ó separarlo de él sino en cuanto conoce que el uno *es ó no es* en el otro. Por esto llamó Santo Tomás á la palabra *es* la *nota de composición*. En el juicio siguiente: *Dios es eterno*, el sujeto es *Dios*, el predicado es *eterno* y la cópula la palabra *es*.

**39. Palabras que expresan los elementos del juicio.**—Considerado el juicio lógicamente, acabamos de ver que son tres los elementos que encierra y por consiguiente de otras tantas palabras necesita para su expresión; una que represente el sujeto, otra la cópula y la tercera el predicado. Pero aunque esta sea la forma más acabada del juicio, ocasiones hay en que bastan dos palabras para constituirlo, el *nombre* y el *verbo*. La razón es que el predicado se mira en la lógica no como una propiedad aislada (á la manera como la consideran los gramáticos) sino como una propiedad que se junta y compone con el sujeto. Así en este ejemplo, *el sol sale*, *sol* es el nombre que hace de sujeto, *sale* es el verbo y denota el predicado, tal como lo considera la lógica. Todavía puede reducirse más la expresión del juicio, pues á

veces nos valemos de una sola palabra para representar los tres elementos supradichos. Así si yo digo *amo*, equivale á esta proposición *yo soy amante*; si digo *leo* equivale á *yo soy leyente* y así podrían presentarse muchos más ejemplos, aunque los dichos son suficientes á comprobar la doctrina.

## ARTICULO II

### *De las proposiciones y su división.*

**40. Qué sea proposición.**—Proposición es la expresión oral del juicio; ó como otros dicen, el signo del verbo mental complejo.

**41. Principios de división de las proposiciones.**—Las proposiciones se dividen por razón de su forma y por razón de su materia.

**42. Materia y forma.**—Son *materia* de las proposiciones los elementos de que constan y *forma* de las mismas el modo como se combinan estos elementos para constituir las.

**43. División por razón de la forma.**—Divídense por razón de la *forma* las proposiciones en *afirmativas* y *negativas*. Las primeras son las que expresan la relación de conformidad ó conveniencia entre el predicado y el sujeto, como en este ejemplo, *el hombre es racional*; las negativas por el contrario son las que indican que una cosa no conviene con otra, ó lo que es igual, expresan la relación de desconformidad ó repugnancia entre el predicado y el sujeto como si decimos: *el mineral*

*no es viviente*. La propiedad que tienen las proposiciones de ser afirmativas ó negativas, se llama *cualidad*.

**44. Proposiciones infinitas.**—A más de las afirmativas y negativas distinguen los lógicos las proposiciones *infinitas* ó *limitativas*, que son aquellas en que se atribuye al sujeto alguna cosa indeterminada y distinta de la que significa el predicado, como *el hombre es no bruto*. Aunque diferentes de aquellas, las proposiciones infinitas participan en cierto modo de ambas: así en el anterior ejemplo tenemos una proposición negativa en parte por cuanto *negamos* del *hombre* que sea *bruto*, y en parte afirmativa porque del sujeto *hombre afirmamos* alguna cosa indeterminada que no es el bruto.

**45. Reglas sobre la extensión y comprensión del predicado.**—Todas pueden reducirse á las siguientes: En las proposiciones *afirmativas* el predicado se toma (ó *supone* como decían los Escolásticos) en *parte* de su *extensión* y en *toda* su *comprensión*; y en las *negativas* por el contrario, se toma en *toda* su *extensión* y en *parte* de su *comprensión*.

Si decimos por ejemplo, *todo hombre es animal*, del sujeto *hombre* afirmamos el predicado *animal* en *toda su comprensión*, pues le atribuimos todas las notas ó conceptos que entran en la *comprensión* de *animal*, á saber la *substancialidad*, la *vida* y la *sensibilidad*; pero *no en toda su extensión* pues no afirmo del hombre *todo animal*, ya que hay muchos animales que no son hombres, sino únicamente que es *parte* de los animales existentes.

A la inversa, si decimos *ningún metal es viviente*, salta á los ojos que del metal se niega, no solo este ó aquel

viviente sino *todos* los vivientes; por manera que la proposición no sería verdadera si el metal fuese siquiera de *una* clase de vivientes: pero no se niegan todas las notas que entran en el concepto de viviente; pues las de *cuerpo y substancia* etc. convienen al concepto de metal.

**46. Proposiciones modales y sus diversas especies.**—En la forma de las proposiciones puede considerarse el modo como se determina la conveniencia ó repugnancia entre el predicado y el sujeto; originándose de aquí las proposiciones llamadas *modales*, que son *aquellas que expresan el modo en que el predicado conviene ó repugna al sujeto.*

La proposición modal es *necesaria* si expresa lo que no puede menos de ser, por estar tomado el predicado de la esencia del sujeto, como en este ejemplo, *el hombre es racional.*

La proposición modal es *contingente* si expresa lo que es pero pudiera no ser, pués el predicado en este caso no se toma de la esencia del sujeto; tal es este otro, *César pasó el Rubicón.*

*Posible* si expresa lo que puede acontecer, como *otro mundo puede existir.*

*Imposible* si expresa lo que ni es ni puede ser, como *la materia piensa.*

Para la verdad de estas proposiciones se necesita, no solo que el predicado convenga ó repugne al sujeto, sino que convenga ó repugne en el modo con que de él se enuncia.

**47. Dos fundamentos de división de las proposiciones consideradas en la materia.**—Para dividir las proposiciones por lo que hace á su

*materia* debe distinguirse en ella dos cosas: 1.<sup>a</sup> la *extensión* del sujeto llamada también *cantidad*; 2.<sup>a</sup> si los términos de la proposición significan una ó muchas cosas.

**48. Cómo se dividen por razón de la extensión del sujeto.**—Las proposiciones por razón de la extensión del sujeto se dividen en *universales*, *particulares*, *indefinidas* y *singulares*. Proposición universal es aquella cuyo sujeto es un término común tomado universalmente ó en toda su extensión, lo cual se denota por los adjetivos *todo* ó *ninguno*, según que sea afirmativa ó negativa; como en estos ejemplos, *todo hombre es racional*, *ninguna criatura es infinita*. La particular es la que tiene por sujeto un término tomado particularmente ó en parte de su extensión, lo que se expresa por la voz *alguno*, como *algunos hombres son santos*; *algunos estudiantes no son aplicados*. Proposición singular es la que tiene por sujeto un término singular, el cual puede ser un nombre propio (y esto es lo más frecuente) ó puede ser un nombre común, pero acompañado de circunstancias tales que no permitan confundirlo con ningún otro. Ejemplo de lo primero: *César fué un gran Capitán*, y de lo segundo: *El ingeniero que construyó el túnel del Támesis, es digno de una estatua*. Por último, proposición indefinida es la que tiene por sujeto un término común que no va precedido de signo alguno que indique si se toma en parte ó en toda su extensión, tal vemos en estos ejemplos: *el hombre es libre*, *los Alemanes son meditados*.

Las proposiciones indefinidas, ya sea que el predicado se refiera al sujeto *necesaria* ó *contingentemente*, revisten en todo caso cierto grado de universalidad, por más que unas veces esta universalidad, será *absoluta* y otras veces



*relativa* ó sea *moral*. En este ejemplo, *los diámetros de un círculo son iguales*, la proposición es universal con universalidad absoluta porque en ningún caso dejará de verificarse la verdad de la proposición. En el siguiente, *las órbitas de los planetas son elípticas*, la universalidad es hipotética, esto es, se verificará mientras no cambie la actual constitución planetaria.

Por último, en estos otros ejemplos, *los Españoles son valientes*, *los Franceses son industriosos*, *los Italianos son músicos*, la universalidad es moral ó del mayor número, cabiendo por lo mismo excepciones en contrario.

No todos los autores están sin embargo conformes en calificar así las proposiciones indefinidas, pues distinguen muchos entre el predicado de materia *necesaria* y de materia *contingente* asignando á la proposición en el primer caso, el carácter de universal y considerándola en el segundo nada más que como particular.

Así opinan Fr. Zeferino González y Orti y Lara con algún otro; pero por respetable que sea para nosotros la opinión de dichos autores parécenos más segura la contraria, sustentada por Balmes, por Frisco y por el P. Mendive, y esta es la que seguimos en el texto.

#### 49. **Proposición simple y compuesta.**—

Con relación á lo que expresan los elementos de la proposición, divídese esta en simple y compuesta. Proposición simple será aquella en que *uno* es el sér de quien juzgamos tal ó cual modificación, ó lo que es lo mismo, la que consta de un solo sujeto y de un solo predicado, como en este ejemplo, *Antonio es aplicado*. Proposición *compuesta* es la que consta de más de un sujeto, ó de más de un predicado, como *Antonio es aplicado y humilde*. En toda proposición compuesta están contenidas tantas simples como sean los sujetos y los predicados que entren á constituir las; habiéndolas por tanto de varias especies

aunque no todas son compuestas en el mismo sentido, y algunas se pueden reducir á la clase de simples.

**50. Especies de proposición compuesta.**—

Pueden dividirse las proposiciones compuestas en *explícitas é implícitas*. Son proposiciones *explícitamente compuestas* la *copulativa*, la *disyuntiva*, la *condicional* y la *causal*. *Implícitamente compuestas* son la *exclusiva*, la *exceptiva*, la *re-duplicativa* y la *comparativa*.

**51. La proposición copulativa** es la que por medio de las partículas *y*, *ni* ú otras equivalentes, expresa el enlace de varias afirmaciones ó negaciones. Pueden ser de tres maneras: un solo sujeto con varios predicados; un predicado con varios sujetos; y varios sujetos con varios predicados. Ejemplos: *Antonio y Pedro son cazadores*; *Antonio y Pedro son músicos y pintores*. *Aniceto no es virtuoso ni sabio*; *Pedro y Antonio no son malos*; *Pedro y Antonio no son músicos ni escultores*. Respecto á la descomposición de estas proposiciones téngase presente la regla establecida más arriba.

Para que la proposición copulativa sea verdadera, se necesita que lo sean todas las simples en que se puede descomponer.

**52. Proposición disyuntiva** es aquella en que se afirma uno de varios extremos, negando implícitamente la existencia de un medio entre ellos. La palabra con que solemos expresar la disyunción es la partícula *ó*. Ejemplo: *ó sigues en este mundo la virtud, ó serás desgraciado en la otra vida*. Si se puede señalar un medio entre los extremos de la proposición, esta es falsa. Por consiguiente para que estas proposiciones sean verdaderas se necesita:

1.º que sus partes sean opuestas de manera que si una es verdadera, las demás sean falsas.

2.º que la disyunción sea completa, de modo que dos ó más miembros no puedan ser verdaderos á la vez.

**53. Proposición condicional.**—Es la que afirma ó niega una cosa bajo la condición de otra. *Si hace calor, subirá el mercurio en el tubo termométrico.* Aquí no se afirma ni el calor, ni la subida del mercurio, sino la relación de la subida con el calor. La primera parte, que contiene la condición ó supuesto, se llama *antecedente*, y la segunda que contiene lo condicionado, *consecuente*.

La verdad de estas proposiciones no depende de la del antecedente, ni de la del consecuente, sino de la verdad del nexo ó coincidencia entre el antecedente y consecuente, ó lo que es igual, que el consecuente se siga realmente del antecedente.

**54. Proposición causal.**—Es aquella en que uno de los juicios expresa la razón porque conviene ó repugna á un sujeto el predicado afirmado ó negado en el otro; tal sucede en el siguiente ejemplo: *la virtud es amable porque es conforme á la naturaleza racional.* Su verdad exige que el antecedente sea verdaderamente causa ó razón del consecuente, de manera que si falta esto, la causal en cuanto tal, será falsa, aunque las simples que contiene sean verdaderas por separado.

**55. Proposición exclusiva.**—Es una de las implícitamente compuestas y consiste en afirmar algo excluyendo lo demás. Unas veces la exclusión se refiere al sujeto, otras al predicado. *Solo los jóvenes son ágiles;* en este ejemplo la exclusión se refiere al sujeto. *Arquímedes*

*es solamente matemático* aquí la exclusión afecta al predicado.

**56. Proposición exceptiva.**—Es la que afirma ó niega exceptuando á uno ó á varios individuos de la participación de un predicado, así en este ejemplo: *Todo es vanidad, excepto el servir á Dios.* Aquí la excepción afecta al predicado. *Todos los soldados, excepto uno, son obedientes.* Aquí recae la excepción sobre el sujeto.

**57. Proposición reduplicativa.**—Es aquella en que el predicado se aplica al sujeto, limitándose á la propiedad expresada por el mismo nombre del sujeto. *El soldado, como soldado, no tiene más voluntad que la de su jefe.*

**58. Proposición comparativa.**—Es aquella que afirma que no solo conviene ó repugna un predicado á un sujeto, sino que le conviene ó repugna en un grado mayor ó menor igual á que otro. Tal se ve en este ejemplo: *el mayor de los males es ofender á Dios.*

Las cuatro últimas se pueden exponer por medio de otras y esta es la razón de llamarse *exponibles*, así como las simples en que se resuelven, se llaman *exponentes*.

### ARTICULO III

*De la oposición y equivalencia  
de las proposiciones.*

**59. Propiedades de las proposiciones.**—Al comparar las proposiciones unas con otras, se descubren en ellas tres propiedades dignas de estudio; *oposición, equivalencia y conversión.*

**60. Qué sea oposición de las proposiciones.**—Se entiende por *oposición* de las proposiciones la pugna de dos proposiciones que teniendo un mismo sujeto y un mismo predicado, una de ellas es afirmativa y otra negativa.

**61. Signos empleados en las escuelas para dar á conocer las más importantes proposiciones dialécticas.**—Antes de entrar á ocuparnos de la oposición de las proposiciones y de sus varias especies, conviene indicar los signos de que se valían los dialécticos para venir por medio de aquellos en conocimiento de la *cantidad* de las proposiciones y aun de su *cualidad*.

Estos signos eran la *A*, con la que expresaban la *universal afirmativa*; la *E*, con la que se designaba la *universal negativa*; la *I*, que designaba la *particular afirmativa*; y la *O*, que servía para señalar la *particular negativa*.

Para facilitar la inteligencia de esto y recordarlo mejor idearon los siguientes versos:

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo:  
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

**62. Diversas especies de proposiciones opuestas.**—Sabiendo ya lo que es *oposición* de las proposiciones y conociendo también el valor de los signos que se emplean en dialéctica para distinguir las más importantes, resta ahora enumerar las varias especies de proposiciones opuestas, que son cuatro y toman nombres diferentes según la clase á que corresponden. Si difieren solo en cantidad se llaman *subalternas*. Si en cualidad, se llaman *contrarias*, cuando son ambas universales; y *sub-*



*contrarias*, cuando son particulares. Si difieren en cantidad y cualidad á la vez, se llaman *contradictorias*. Para comprender mejor la doctrina expuesta, ponemos á continuación algunos ejemplos que sirvan para comprobarla. De proposiciones que solo difieren en cantidad, que son las llamadas *subalternas*, valga el siguiente: *Todo hombre es racional, algún hombre es racional*. De entre estas la universal se llama *subalternante* y la particular *subalternada*. De proposiciones contrarias puede servir este: *Todos los cuerpos son pesados; ningún cuerpo es pesado*. Subcontrarias son estas otras: *algún cuerpo es pesado; algún cuerpo no es pesado*.

Por último, el siguiente sirve para dar á conocer las contradictorias. *Todo hombre es racional; algún hombre no es racional. Ningún hombre es justo; algún hombre es justo*. Para seguir la común costumbre tomada de los escolásticos, presentamos gráficamente esta teoría de la oposición valiéndonos para ello del cuadro siguiente:

<p><i>Todo metal es cuerpo.</i></p> <p><b>A</b></p>	<p><i>Contrarias.</i></p>	<p><i>Ningún metal es cuerpo.</i></p> <p><b>E</b></p>
<p><i>Subalternas.</i></p>	<p><i>Contradictorias</i></p>	<p><i>Subalternas.</i></p>
<p><b>I</b></p> <p><i>Algún metal es cuerpo.</i></p>	<p><i>Subcontrarias.</i></p>	<p><b>O</b></p> <p><i>Algún metal no es cuerpo.</i></p>

63. A contradictoria de O. La universal afirmativa y la particular negativa son contradictorias. Todo metal es cuerpo; algún metal no es cuerpo. En la primera se afirma de todo metal, que es cuerpo; y por tanto de algún metal; en la segunda se niega de algún metal; luego se contradicen.

E contradictoria de I. La universal negativa y la particular afirmativa son contradictorias. Ningún metal es cuerpo; algún metal es cuerpo. En la primera se niega de todo metal el ser cuerpo; y en la segunda se afirma de algún metal el ser cuerpo. Esto es contradictorio.

Resulta pues, que las proposiciones contradictorias son aquellas en que la una afirma lo que la otra niega. Esta es la oposición verdadera en todo rigor; las demás oposiciones solo merecen este nombre en sentido lato; algunas hay que ni apariencia tienen de oposición.

64. A contraria de E. La universal afirmativa y la universal negativa son contrarias. Todo metal es cuerpo; ningún metal es cuerpo. En la primera se afirma de todo metal el ser cuerpo; y en la segunda se niega el predicado cuerpo de todo el sujeto, que es lo contrario. Tenemos pues que la primera es verdadera y la segunda tiene que ser falsa por tratarse de un predicado esencial al sujeto.

Pero en este otro ejemplo, *todos los africanos son negros; ningún africano es negro*, que también son contrarias, resultan ambas falsas, porque el predicado es de materia contingente.

65. I subcontraria de O. La particular afirmativa y la particular negativa son subcontrarias. Algún metal es

cuerpo; algún metal no es cuerpo. Como se trata aquí de un predicado esencial, resulta que si es verdad que algún metal es cuerpo, no puede ser verdad que algún metal no sea cuerpo y por tanto tenemos una verdadera, que es la primera; y otra falsa, que es la segunda. Pero si se trata de un predicado de materia contingente, ambas serán verdaderas, como en este ejemplo: *algunos hombres son sabios; algunos hombres no son sabios*, puesto que efectivamente hay hombres de quienes se puede afirmar el predicado *sabios* y otros de que se puede negar con toda verdad.

66. I subalterna de A. La particular afirmativa es subalterna de la universal afirmativa. Algún metal es cuerpo; todo metal es cuerpo. Aquí lejos de haber oposición, lo que hay es subordinación ó relación de continenencia, pues la particular está contenida en la universal.

67. O subalterna de E. La particular negativa es subalterna de la universal negativa. Algún metal no es cuerpo; ningún metal es cuerpo. Cabe aquí la misma observación que en el caso anterior.

68. **Reglas sobre la verdad y la falsedad de las proposiciones propuestas.**—I.<sup>a</sup> Dos proposiciones contradictorias no pueden ser á la vez verdaderas ni falsas. La razón es, que una de ellas niega precisamente lo mismo que afirma la otra y en idéntico concepto; así es que si pudiesen ser á la vez verdaderas y falsas, perecería el principio de contradicción (1), que es la piedra de toque y el cimiento firmísimo en que se

(1) Sabido es que dicho principio se formula de la manera siguiente: *es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo.*

funda todo conocimiento. Una de las dos proposiciones contradictorias será verdadera y la otra falsa.

2.<sup>a</sup> Dos proposiciones contrarias no pueden ser verdaderas á la vez, pero sí pueden ser falsas. Si fuesen verdaderas á la vez, se podría afirmar y negar un mismo predicado de cada uno de los individuos comprendidos en la extensión del sujeto, lo cual es evidentemente absurdo. Aún es mayor la oposición entre dos proposiciones contrarias que entre las contradictorias; porque en estas, se afirma y niega simultáneamente una misma cosa de algunos individuos; en aquellas, de todos.

Pero pueden ser dos proposiciones contrarias falsas á la vez, porque hay predicados contingentes que convienen á parte de los individuos de los que abrazan el sujeto en su extensión, y á otros no convienen. Por ejemplo: *algunos hombres son piadosos y otros no*; luego serán falsas las dos contrarias; *todo hombre es piadoso*; *ningún hombre es piadoso*. Y lo mismo sucede en el que se puso más arriba: todos los africanos son negros; ningún africano es negro.

3.<sup>a</sup> Dos proposiciones subcontrarias pueden ser verdaderas á la vez, pero no falsas. Lo primero es consecuencia inmediata de la observación que hemos hecho al justificar la segunda parte de la regla anterior. Si unos predicados por ser de materia contingente, convienen á ciertos individuos comprendidos en la extensión del sujeto, y á otros no, ambas subcontrarias, constituidas con dichos sujetos y predicados, serán verdaderas.

Tales son las siguientes; *algún viviente es sensitivo*; *algún viviente no es sensitivo*.

Dos subcontrarias no pueden ser falsas á la vez, porque si lo fuesen, sus contradictorias, que entre sí son

contrarias serían verdaderas simultáneamente, lo cual es absurdo por la regla 2.<sup>a</sup>

4.<sup>a</sup> En las proposiciones subalternas si la universal es verdadera, lo es la particular; pero no al revés.

Si todo hombre es animal, claro es que algún hombre también lo será; y si ningún vicioso es apreciable, resulta que algún vicioso no es apreciable. Pero de que algún hombre sea sabio, no se sigue que todos lo sean; y de que algún sabio no sea virtuoso, no se infiere que ningún sabio lo sea. Por el contrario, la falsedad de la subalternada implica necesariamente la de la subalternante, pero no viceversa.

438-13

#### 69. Equivalencia de las proposiciones.—

Se llaman *equivalentes* dos proposiciones que tienen el mismo sentido y significación, aunque no consten de las mismas palabras.

70. *Cómo se hacen equivalentes las proposiciones opuestas.* — Dadas dos proposiciones opuestas, se transforma cualquiera de ellas en equivalente de la otra, mediante la partícula negativa *no*, colocada una ó dos veces y en distintos lugares, según los casos. Estas reglas están contenidas en el siguiente verso:

Præ contradic: post contra: præ postque subalter.

El cual significa que las proposiciones *contradictorias* se hacen equivalentes anteponiendo la partícula negativa á la dicción que expresa la cantidad del sujeto, bien en la proposición universal, ó bien en la particular. Por ejemplo, todo hombre es mortal; algún hombre no es mortal, son contradictorias; pero se convierten en equi-



valentes anteponiendo á la primera la negación: *no* todo hombre es mortal, equivalente de esta otra, algún hombre no es mortal.

Lo mismo se consigue dejando á la primera como está, todo hombre es mortal, y anteponiendo la negación á la segunda: *no* algún hombre no es mortal, aunque la primera forma es mas común porque es también la más natural.

Las *contrarias* se convierten en equivalentes posponiendo dicha partícula negativa al sujeto de una cualquiera de ellas, como si decimos: ningún hombre *no* es mortal, todo hombre es mortal; ó bién ningún hombre es mortal, todo hombre *no* es mortal, que son equivalentes de las contrarias: todo hombre es mortal; ningún hombre es mortal.

Las *subalternas* se hacen equivalentes colocando la negación antes y después del sujeto de una de ellas, que lo mismo puede ser la universal que la particular. Así estas proposiciones todo hombre es racional, algún hombre es racional, se hacen equivalentes diciendo: *no* todo hombre *no* es racional, algún hombre es racional: ó bién todo hombre es racional, *no* algún hombre *no* es racional.

Las subcontrarias no pueden hacerse equivalentes, porque vendrían á convertirse en una misma idéntica proposición.

## ARTÍCULO IV

### *De la conversión de las proposiciones.*

**71. Conversión.**—La *conversión* de las proposiciones es la trasposición de sus términos, colocando el sujeto en el lugar del predicado, y á este en el lugar de aquél y siendo tan verdadera la proposición en un caso como en otro.

**72. Especies de conversión.**—Son tres las especies de *conversión* que enumeran los dialécticos: *simple (simpliciter) per accidens (accidental) y per contrapositionem ó contrapuesta.*

En la primera se mudan los términos sin alterar la cantidad; en la segunda se mudan los términos alterándose también la cantidad; y en la tercera los términos, al trasponerse, se cambian de finitos que eran, en infinitos: debiendo entenderse aquí por términos infinitos los que van precedidos de la partícula *no*, como *no hombre, no piedra, no árbol.*

**73. Cómo se convierten las proposiciones según su cantidad y cualidad.**—Conocido ya el valor dialéctico de las cuatro letras vocales expresivas de las proposiciones que aquí juegan más importante papel, es muy fácil la inteligencia de las reglas concernientes á la *conversión*, las que para recordarse mejor, suelen los lógicos consignar en los dos versos siguientes:

E, I simpliciter convertitur; E, A per accidens  
A, O per contra; sic fit conversio tota.

Quieren decir, que la proposición universal negativa, designada con la letra *E*, y la particular afirmativa, señalada con la *I*, se convierten *simpliciter*; las universales, negativa y afirmativa (*E*, *A*) *per accidens*; y la universal afirmativa y la particular negativa (*A*, *O*) *per contrapositionem*.

**74. E simpliciter.**—Ningún metal es viviente.—Ningún viviente es metal. La conversión simple es legítima: porque como en las proposiciones negativas el predicado se toma universalmente, según hemos visto más arriba, se niega todo viviente de todo metal, y por tanto se puede negar todo metal de todo viviente.

**75. I simpliciter.**—Algún viviente es animal.—Algún animal es viviente. También es legítima la conversión simple; porque en ambos casos se toma el predicado particularmente. Así la primera proposición equivale á esta otra: algún viviente es algún animal. De la que evidentemente se desprende la segunda: algún animal es viviente; esto es, algún viviente.

**76. E per accidens.**—Ningún europeo es americano.—Algún americano no es europeo. Esta conversión es legítima; porque si por lo dicho (74) tendríamos ningún americano es europeo: con mayor razón tendremos que algún americano no es europeo.

**77. A per accidens.**—Todo hombre es animal.—Algún animal es hombre. Como en la primera el predicado tomado en particular se aplica á todos los sujetos, el mismo predicado en particular puede ser sujeto á que

se aplique el predicado hombre; pero no podría decirse: todo animal es hombre.

**78. O per contrapositionem.**—Esta conversión, aunque legítima, es extraña y de poco ó ningún uso y solo tratamos de ella para completar la explicación de estas fórmulas.—Algún cuerpo no es planeta.—Algún no planeta es cuerpo; ó bien, algún no planeta no es cuerpo. Por lo dicho más atrás, de algún cuerpo se niegan todos los planetas; más de aquí no se sigue que el predicado cuerpo, se puede negar de todos los planetas, ni tampoco de algún planeta. Así es que para verificar la conversión, es preciso recurrir á la extraña idea de hacer negativo un término, diciendo: algún no planeta es cuerpo; ó los dos como en esta: algún no planeta no es no cuerpo.

**79. A per contrapositionem.**—Todo cuerpo es extenso. Algún no extenso es no cuerpo.

La razón es, porque si el atributo extenso tomado en particular, conviene á *todo* cuerpo, lo que no sea extenso no será cuerpo, ó será no cuerpo.

## CAPITULO III

### Del racionio y de la argumentación.

#### 4994 ARTÍCULO I

*De la argumentación en general  
y particularmente del silogismo.*

**80. Qué sea argumentación.**—Llábase *argumentación* la expresión oral del racionio. Ahora bién, puesto que el racionio es la operación intelectual con que inferimos un juicio de otro juicio, la argumentación será *una oración en que se enuncia una proposición de otra.*

**81. Elementos de que consta.**—En toda argumentación como en todo racionio, entra un *antecedente*, un *consiguiente* y una *consecuencia*: el antecedente es la proposición de que se infiere otra; el consiguiente es la proposición inferida del antecedente; y la consecuencia es la ilación que debe existir entre el antecedente y el consiguiente. El antecedente y el consiguiente ó sea los tres juicios que van envueltos en el racionio, constituyen la *materia* de éste, y el nexó ó la consecuencia que une al antecedente con el consiguiente, es su *forma*. No hay que confundir nunca la consecuencia con la proposición de que nos valemós para expresarla: en el primer caso, se atiende tan solo al enlace de la proposición con las premisas; en el segundo se la considera en sí aisladamente. Así es que puede suceder que el consiguiente sea



verdadero y la consecuencia sea falsa ó ilegítima, como en este ejemplo: *San Pedro fué apóstol; luego fué crucificado*. O por el contrario, puede ser legítima la consecuencia y falso el consiguiente, como en este otro: *Si el alma es materia; hay materia que piensa*.

**82. Lo que hace el entendimiento para deducir alguna verdad.**— Para deducir el consiguiente del antecedente, el entendimiento compara previamente dos juicios, de cuya verdad está cierto: el resultado de esta comparación es un tercer juicio, entre cuyos términos percibimos una relación de conveniencia ó repugnancia que antes no percibíamos. Así, comparando el juicio siguiente: *todo ser inteligente y libre es espiritual*, con este otro juicio, *el alma humana es inteligente y libre*, fácilmente se infiere que *el alma humana es espiritual*.

**83. Utilidad del raciocinio.**— La utilidad del raciocinio se pone de manifiesto con solo considerar que nos lleva al conocimiento de muchas verdades que antes ignorábamos, y nos enseña además á ordenar las verdades ya conocidas asignándoles su respectivo lugar, según que las unas se deducen de las otras. Pero á la vez que es tan útil é importante el raciocinio, debemos reconocer en él un signo de flaqueza, pues su necesidad se deriva de los estrechos límites de nuestro espíritu, que en muchas ocasiones cuando quiere juzgar de la verdad ó falsedad de una proposición, no puede hacerlo sino valiéndose de un término medio con el cual compara los otros dos extremos, que es lo que lleva consigo la formación del raciocinio; y por esto decimos que este es hijo de la limitación de nuestro entendimiento.

**84. Silogismo.**—Entre todas las argumentaciones conocidas la más perfecta y ajustada á las leyes del raciocinio, es el *silogismo*. Puede definirse diciendo que es *una argumentación en que de dos proposiciones dadas se infiere una tercera*: estas dos proposiciones se llaman *premisas* y la proposición que de ellas se deduce, *conclusión*.

Para entender bién cuál es el objeto y naturaleza del silogismo, hay que tener presente que existen dos clases de proposiciones: unas en que la relación del sujeto y del predicado la percibe el entendimiento sin más que compararlos entre sí: estas proposiciones son conocidas por sí mismas (*per se notæ*) sin necesidad de emplear raciocinio alguno, por ejemplo: *el todo es mayor que la parte, tres y dos son cinco, el triángulo consta de tres lados, todo efecto reconoce una causa*. Pero hay otras proposiciones en que la relación de conveniencia ó repugnancia entre el sujeto y el predicado no es conocida de por sí, pues el entendimiento no puede percibirla con sólo comparar dichos términos por ejemplo; *el alma es inmortal, los tres ángulos de un triángulo equivalen á dos rectos*. En estas proposiciones para percibir la conveniencia ó inconveniencia de sus términos, se hace preciso buscar un término distinto del sujeto y del predicado de la proposición cuya verdad ó falsedad se desea conocer, y compararlo con uno y con otro; y si dicha comparación da por resultado que el término ideado conviene con los otros dos, será forzoso afirmar que estos convienen entre sí; pero si solo conviene con uno de ellos, dichos dos términos no convendrán entre sí. Para saber en el primer ejemplo si *el alma es inmortal*, me valdré del término *incorruptible*, el cual lo compararé con los términos *alma é inmortal* expresando en dos proposiciones el resultado de esta comparación; y

viendo en ellas que el término *incorruptible* conviene con los otros dos *alma é inmortal* inferiré necesariamente que estos dos términos convienen entre sí ó que *el alma es inmortal*. Hé aquí la forma (\*) de este silogismo: *todo lo que es incorruptible es inmortal; el alma humana es incorruptible: luego el alma humana es inmortal*.

(\*) Argumentar en *forma* es emplear el silogismo dispuesto según el rigor de las reglas dialécticas; pero si reteniendo la fuerza intrínseca del silogismo, no se atiende á la disposición de sus términos y proposiciones, se dice que argumentamos en *materia*. Al ocuparse Rothenflue en la sección tercera de su Lógica, del raciocinio, trae unas palabras de Víctor Cousin que ponen de manifiesto la importancia y excelencia del silogismo considerado en todo su rigor dialéctico y sirven para neutralizar el mal efecto que producen las diatribas de Locke, Condillac, Tracy, Stewart y Mill, que profesan al silogismo el más injusto desprecio. Hé aquí ahora las palabras del filósofo francés: «El silogismo regular supone una alta cultura, la afirma y al propio tiempo la aumenta. En efecto, es imposible que la forma del pensamiento no influya sobre el pensamiento mismo, que la descomposición del razonamiento en los tres términos esenciales que le constituyen, no haga más distinta y firme la percepción de las relaciones de conveniencia ó de inconveniencia que los unen ó separan. Puestas así de frente la mayor, la menor y la consecuencia, ellas mismas manifiestan sus verdaderas relaciones, y sólo la fuerza de su enumeración precisa y de su disposición basta para impedir que se introduzcan relaciones quiméricas, asegura el ánimo vacilante, y disipa las vanas apariencias con que llena la fantasía los intervalos del raciocinio. El vigor de la forma se refleja sobre las mismas operaciones intelectuales y se comunica al lenguaje del raciocinio y después al idioma. De aquí proceden los hábitos de severidad y precisión, los cuales pasan á todas las operaciones del alma, é influyen poderosamente en los progresos de la inteligencia. Así que la aparición del silogismo fué constantemente un signo seguro de una era nueva para los métodos y para las ciencias.» (Hist. de la filos. del siglo 18 lec. 6.)

**85. Términos del silogismo.** — Son tres los términos de que consta el silogismo: dos *extremos* uno de ellos *mayor* y otro *menor* y el término que se compara

con ambos extremos, llamado por esta razón *término medio*. El término mayor, así llamado por ser el que encierra mayor extensión, es el atributo de la conclusión; el término menor, cuyo nombre toma de su menor extensión, es el sujeto de la misma, y el medio es aquel término con que se comparan el mayor y el menor, y por esto entra en las proposiciones que expresan el resultado de esta comparación, las que, como ya se ha dicho, llevan el nombre de *premisas*.

**86. Proposiciones del silogismo.**—Tres deben ser por consiguiente, las proposiciones del silogismo, á saber; las dos premisas y la conclusión. En las dos premisas se contiene, como hemos dicho, el término medio, pero además entra en una el término mayor y en otra el término menor: por cuya razón lleva aquella el nombre de *premisa mayor* y la segunda el de *premisa menor*. De modo que estos nombres de *mayor* y *menor* les vienen del término que cada cual contiene además del término medio, y no del lugar que ocupan, el cual es ordinariamente el primero para la premisa mayor, y el segundo para la menor; aunque puede invertirse este orden sin que por esto se alteren la estructura del silogismo ni el valor de las premisas.

**87. Materia y forma del silogismo.**— Hay que distinguir en el silogismo la *materia* y la *forma*. La primera puede ser *próxima* y *remota*. Son *materia próxima* del silogismo las proposiciones de que consta; y *materia remota*, los términos que entran en él. La *forma* es la disposición que debe tener la materia del silogismo para concluir; consistiendo por tanto en el enlace de las pre-

misas y de la conclusión, ó lo que es igual, en la consecuencia.

L. 40. 18. 4  
ARTÍCULO II

*Principios fundamentales de la Dialéctica y leyes del silogismo.*

**88. Principios fundamentales de la dialéctica.**—Los antiguos siguiendo á Aristóteles establecieron en concepto de principios fundamentales de la Dialéctica, los conocidos con los nombres de *dictum de omni* y *dictum de nullo*; el primero se formula así, *quod dicitur de omni dicitur de quolibet sub eo contento*; y el segundo *quod negatur de omni, negatur de quo libet sub eo contento* ó lo que es igual, *lo que se afirma universalmente de una idea ó sujeto, debe afirmarse de las ideas contenidas en él; y lo que se niega universalmente de una idea ó sujeto, se niega asimismo de todos los conceptos que contiene.*

En sustitución de estos, suelen enumerar los modernos otros dos principios llamados de *identidad* y de *repugnancia*. El primero de estos, que se aplica á los silogismos afirmativos, suele formularse así: *dos cosas que convienen con una tercera, convienen entre sí, quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; y el segundo: *dos cosas, de las cuales la una conviene con una tercera, y la otra no, repugnan entre sí: quorum alterum congruit uni tertio, alterum vero non, ea inter se non conveniunt*. Este segundo tiene aplicación en los silogismos negativos. Hay autores que prefieren los principios de los antiguos, porque parecen ser más claramente aplicables al silogismo, el cual consiste en inferir una verdad particular de la universal que



la contiene; sin embargo no tienen aplicación á los raciocinios que constan de solo términos singulares, y esta circunstancia hace que los más de los autores den la preferencia á los llamados de *identidad* y de *repugnancia*.

**89. Silogismos afirmativos y negativos.**

— Ya queda indicado que uno de los principios dialécticos se refiere á los silogismos afirmativos; y el otro á los negativos. Pues bién digamos ahora que silogismos *afirmativos* son aquellos que tienen la conclusión *afirmativa*, como en este ejemplo; *todo metal es cuerpo; el plomo es metal; luego el plomo es cuerpo*. Y al contrario, silogismos *negativos* son los que tienen *negativa* la conclusión, como en este otro; *ningún metal es viviente; algún cuerpo es metal; luego algún cuerpo no es viviente*.

**90. Reglas generales aplicables á todo raciocinio.** — Antes de exponer las leyes del silogismo, nos parece conveniente indicar las reglas más generales que son aplicables á los raciocinios de toda clase y son las tres siguientes:

1.<sup>a</sup> De lo verdadero nunca se sigue ó infiere lógicamente lo falso.

2.<sup>a</sup> De lo falso se infiere alguna vez lo que es verdadero por otra razón. Por ejemplo, de la proposición falsa: *Todos los hombres del mundo son blancos*; se sigue esta otra que es verdadera: *Los españoles son blancos*.

3.<sup>a</sup> El antecedente debe ser más conocido que el con-siguiente.

**91. Leyes del silogismo.** — Procede ahora entrar en la enumeración y explicación de las leyes del silogismo, que son las ocho siguientes, de las que las cuatro

primeras son relativas á los términos, y las cuatro restantes á las proposiciones:

- 1.<sup>a</sup> *Terminus esto triplex, major, mediusque minorque.*
- 2.<sup>a</sup> *Latius hos, quam præmisæ, conclusio non vult.*
- 3.<sup>a</sup> *Nequaquam medium capiat conclusio oportet.*
- 4.<sup>a</sup> *Aut semel aut iterum medius generaliter esto.*
- 5.<sup>a</sup> *Utraque si præmisæ neget, nihil inde sequitur.*
- 6.<sup>a</sup> *Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.*
- 7.<sup>a</sup> *Nihil sequitur geminis ex particularibus unquam.*
- 8.<sup>a</sup> *Pejorem semper sequitur conclusio partem.*

**92. En qué se funda la primera ley.**—Esta ley que exige indispensablemente tres términos en el silogismo, ni más ni menos, se funda en el mecanismo mismo de esta clase de argumentaciones, cuya fuerza estriba en la comparación de los dos extremos, mayor y menor, con un tercero, que es el término medio (\*).

(\*) De cuatro modos diferentes puede deslizarse ocultamente en el silogismo un cuarto término, con lo cual aquel resultará falso ó ilegítimo.

1.<sup>o</sup> Cuando un término equivoco se toma en sentidos diferentes, v. gr.: Todo *león* es animal; es así que esta estatua es *león*: luego esta estatua es animal. Aquí el término *león* tiene dos sentidos diferentes en las premisas, pues en la primera es universal y en la segunda se toma particularmente por ser predicado de una proposición afirmativa.

2.<sup>o</sup> Cuando un mismo término se toma primero en una acepción material, y luego en otra formal, ó viceversa, como en este ejemplo:

*Sal* es una sílaba; es así que la *sal* sirve de condimento, luego una sílaba sirve de condimento. La primera acepción de la palabra *sal* es material; la segunda formal: de aquí que haya dos términos y no suene más que uno en la voz *sal*.

3.<sup>o</sup> Cuando del orden lógico se pasa al orden real: la *humanidad* es una. Es así que todos los hombres forman la humanidad. Luego todos los hombres no son más que uno. *Humanidad* en la premisa mayor está tomado abstractamente, y en la segunda es un conjunto real de seres

concretos. Este es sin embargo el sofisma empleado por los panteístas.

4.º Cuando un mismo término se toma dos veces en parte de su extensión, por ejemplo: El vicio es *hábito*; la virtud es *hábito*: luego el vicio es virtud. Donde el término *hábito* está tomado particularmente en ambas premisas.

**93. Razón de la segunda ley.**—La razón de no tomarse ningún término en la conclusión con mayor extensión que en las premisas, es que en otro caso contendría la conclusión más de lo que se hubiera enunciado en ellas, cuyo aumento consistiría en la mayor extensión dada á cualquiera de los términos en la conclusión, siendo evidente que por lo tocante á esa mayor extensión, el consiguiente no dimanaría del antecedente.

O lo que viene á ser igual el silogismo constaría de cuatro términos, pués el término que en la conclusión se toma más extensamente, no es el mismo que en las premisas estaba tomado con menos extensión. (\*).

(\*) Ejemplo: Todo hombre es *animal*; es así que todo hombre es *racional*; luego todo animal es racional. Aquí el término *animal* está tomado en la mayor particularmente, por ser predicado de una proposición afirmativa; por el contrario en la conclusión es universal.

Otro ejemplo: Todo animal bruto es *sensitivo*; el hombre no es animal bruto: luego el hombre no es *sensitivo*. El término *sensitivo* se toma en la mayor particularmente por la misma razón que en el ejemplo anterior, y en la conclusión supone universalmente por ser predicado de una proposición negativa, y en esto está el vicio de dicho silogismo.

**94. Por qué razón no ha de entrar el término medio en la conclusión.**—El término medio no puede entrar en la conclusión, porque consistiendo toda la fuerza del silogismo en inferir en la conclusión que dos extremos comparados con un tercero, convienen ó repugnan entre sí, es claro que el oficio de este tercer

término cesa después de haber entrado en ambas premisas para servir de medio de comparación (\*).

(\*) Peca contra esta regla el silogismo siguiente:

Alejandro fué Capitán; Alejandro fué pequeño; Luego Alejandro fué Capitán pequeño.

**95. Razón de la regla cuarta.**—La razón de esta regla, según la cual el término medio debe tomarse, al menos una vez, universalmente (\*), estriba en que pudiera suceder que la parte del mismo que conviniese con uno de los extremos, fuese distinta de la que conviniera con el otro, no siendo por consiguiente en tal caso el mismo el término medio en una y otra premisa, y resultando por tanto cuatro términos en el silogismo. Por ejemplo: Algún animal es irracional; es así que el hombre es algún animal: luego el hombre es irracional. El término *animal* no tiene el mismo significado en ambas premisas, pués el de la primera no es de la misma especie que el de la segunda y por lo mismo resultan cuatro términos contra lo preceptuado en la primera regla.

(\*) El término medio puede tomarse singularmente en ambas premisas, porque en la dialéctica el término singular equivale al universal.

**96. Fundamento de la quinta ley.**—La razón de no seguirse nada, ó no poderse inferir conclusión alguna de dos premisas negativas, está bien á la vista; pues cuando dos términos no convienen con un tercero (que es lo que se enuncia por medio de dos premisas negativas), es imposible inferir de aquí su mútua conveniencia ó repugnancia pues lo mismo puede ser lo uno que lo otro. Así vemos en estos ejemplos: César no es Pompeyo; Cicerón no es Pompeyo; pero de aquí no saca-

mos que César sea Cicerón.—Alejandro no es César; el vencedor de Dario no es César: más de esto no se sigue que Alejandro no sea el vencedor de Dario.

**97. Sexta ley.**— Dos premisas afirmativas no pueden dar por resultado una conclusión negativa; y la razón es porque en este caso se afirma en las premisas la conveniencia de los extremos con el medio, y por tanto debe afirmarse también la conveniencia de aquellos entre sí, según aquel principio: *Quæ sunt eadem uni tertio; sunt eadem inter se.*

**98. ¿Por qué no se sigue nada de dos premisas particulares?**—La razón de no seguirse nada de dos premisas particulares, consiste en que está tomado en ellas dos veces el término medio particularmente cuando ambas premisas son afirmativas, contraviniendo así á la regla cuarta. Si las premisas particulares fuesen negativas ambas, el silogismo pecaría contra la regla quinta. Por último si una de dichas premisas fuese afirmativa y otra negativa, el término medio, que debe ser universal por lo menos una vez, tendría que ser forzosamente predicado de la premisa negativa; y en este caso ó la conclusión es afirmativa ó negativa; si lo primero se faltaría á la regla octava; y si fuese negativa, á la regla segunda; porque el predicado de la conclusión supondría universalmente, por ser la proposición negativa, y resultaría en consecuencia un término tomado con mayor extensión en la conclusión que en las premisas.

**99. Exposición y fundamento de la ley octava.**—Conforme á esta ley, si una de las premisas es negativa, la conclusión deberá ser negativa; y si una de



las premisas es particular, la conclusión debe ser también particular.

El fundamento de la primera parte de esta regla es, que manifestando la premisa afirmativa que uno de los extremos se identifica ó conviene con el medio, y la negativa que el otro extremo no conviene con el mismo medio, la conclusión debe poner de manifiesto que ambos extremos se excluyen recíprocamente, y esto no puede hacerse sino por medio de una proposición negativa.

La otra parte de la regla, es á saber, que la conclusión debe ser particular cuando alguna de las premisas es particular, se explica muy bien diciendo que si aquella fuese universal habiendo una premisa particular, los términos resultarían tomados en la conclusión con mayor extensión que en las premisas, contraviéndose de esta suerte á la segunda ley del silogismo.

**100. Ley única del silogismo á que pueden reducirse todas las demás.**—Todas las leyes del silogismo que quedan explicadas, pueden reducirse á la siguiente: *La proposición mayor debe contener á la conclusión, y la menor declararlo así* (\*). Pero por más que esta ley es muy clara y verdadera, resulta difícil en la práctica; y he aquí porque es necesario conocer en cada caso si realmente la conclusión está ó no contenida en la proposición mayor para lo cual conviene saber las ocho reglas que van ya dichas.

(\*) Cabalmente consiste en esto la conexión que debe mediar entre la conclusión y las premisas, sin la cual no puede haber silogismo.

ARTÍCULO III

*De las figuras y modos del silogismo.*

101. **Qué sean figuras del silogismo.**—Se entiende por *figuras del silogismo* la varia disposición del término medio con los extremos, según la cual ó es sujeto de la mayor y predicado de la menor ó predicado en ambas, ó en ambas sujeto, ó por último predicado en la mayor y sujeto en la menor: en el primer caso tiene lugar la primera figura, en el segundo la segunda, en el tercero la tercera y en el último la cuarta figura, lo cual suele expresarse en el siguiente verso.

*Sub præ prima; altera bis præ; tertia bis sub; quarta præ sub (\*)*

(\*) Hé aquí ahora un ejemplo de cada una de las figuras:

El *prójimo* debe ser amado; los enemigos son *prójimos*: luego los enemigos deben ser amados. Este ejemplo pertenece á la primera figura porque el término medio *prójimo* es sujeto en la mayor y predicado en la menor.

Ejemplo de la segunda en que el término medio es predicado en ambas: La materia no puede *pensar*; el alma humana *piensa*: luego el alma humana no es materia.

De la tercera.—Todos los *impíos* son miserables; algunos *impíos* son poderosos: luego algunos poderosos son miserables.

De la cuarta.—Todo hombre es *animal*; todo *animal* es substancia; luego alguna substancia es hombre.

Estas abreviaturas significan *sub* sujeto y *præ* predicado, no necesitándose por tanto de otras explicaciones para la inteligencia de lo consignado en el verso.

**102. Dos modos de concluir en la primera figura.**— Dos modos de concluir se conocen en la primera figura: *directa é indirectamente*. Conclúyese del primer modo cuando los términos en la conclusión tienen en ella el mismo lugar que en las premisas; y del segundo modo si varían de lugar. Indirectamente se concluye en el último de los ejemplos propuestos. Todo hombre es *animal*; todo animal es substancia, luego alguna substancia es hombre. Aquí el término mayor *substancia* que es predicado de la premisa mayor, pasa á ser sujeto en la conclusión, cambiando por tanto de lugar, que es en lo que consiste el modo indirecto de concluir la primera figura. Pues bién este modo indirecto viene á constituir la cuarta figura inventada por Galeno (y de ahí el llamarse galénica) hasta cuyo tiempo no se enseñaban sino las tres primeras figuras que realmente son las principales, pues la cuarta figura se reduce á la primera considerada en su modo directo tan solo con restituir á los términos de la conclusión el lugar que les corresponde y colocar las premisas en el orden que deben guardar, es decir, la mayor antes que la menor. Así en el anterior ejemplo diremos: todo *animal* es substancia; todo hombre es *animal*: luego todo hombre es substancia.

**103. Reducción á la primera de las otras tres figuras.**— Valiéndonos de la conversión, podemos reducir á la primera las otras tres figuras del silogismo, mudando los términos contenidos en las premisas á fin de que el término medio sea sujeto de la mayor y predicado de la menor. Con lo cual nos excusamos de aplicar á las mencionadas figuras las reglas que tan minuciosamente escribió Aristóteles.

**104. Modos del silogismo.**—Se llaman *modos* del silogismo la varia disposición de sus proposiciones por lo que hace á su cantidad y cualidad en manera apta para concluir. Las proposiciones, miradas por el lado de su cantidad y cualidad, no son sino de cuatro clases y están representadas por las letras *A, E, I, O*. Para hallar el número de modos de que son susceptibles, basta considerar que cada una de las cuatro figuras silogísticas puede disponer sus premisas de modo que ambas sean universales, ó ambas particulares, ó que la mayor sea universal y la menor particular, ó por último, que la mayor sea particular, y universal la menor. Cada uno de estos silogismos puede á su vez variar por cuatro maneras, según que ambas premisas son afirmativas, ó ambas negativas, ó la mayor afirmativa y la menor negativa, ó la mayor negativa y afirmativa la menor. Cada figura es, pués, susceptible de diez y seis modos que es el producto de cuatro tomado cuatro veces. Con las cuatro figuras se pueden formar por lo tanto sesenta y cuatro combinaciones ternarias, que si todas ellas fuesen aptas para producir una conclusión legítima, tendríamos nada menos que sesenta y cuatro modos de argumentar con el silogismo. Pero no sucede así, pués solo diez y nueve son legítimos y todos los demás viciosos ó contrarios á las leyes del silogismo.

**105. Verses célebres en que están consignados los diez y nueve modos legítimos y su explicación.**—Los escolásticos incluyeron estos diez y nueve modos legítimos en unos versos latinos que aunque, bárbaros y no significativos de cosa alguna, no dejan de tener su mérito por la manera ingeniosa con que se

hallan comprendidas en ellos todas las condiciones necesarias para demostrar su legitimidad.

He aquí los versos:

Bárbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralípton,  
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum.  
Cesare, Camestres, Festino, Baroco, Darapti;  
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Para entender el ingenioso artificio de estas diez y nueve palabras, que carecen por otra parte de valor ideológico, según ya dijimos, conviene advertir: 1.º que las tres primeras vocales de cada una significan por su orden la cantidad y cualidad de las tres proposiciones del silogismo; así un silogismo en Bárbara constará de tres proposiciones afirmativas; 2.º que las vocales y sílabas que vienen después de las tres primeras, como se ve en Baralípton y Prisesomorum, no tienen más que un objeto métrico y nada significan por lo tanto; 3.º además las mencionadas palabras están ordenadas de tal suerte que las cuatro primeras se refieren á los silogismos de la primera figura que concluyen directamente: las cinco siguientes á los de la cuarta figura de Galeno ó sea á los de la primera en que la conclusión es indirecta, las cuatro primeras del tercer verso á los de la segunda figura; y las seis restantes á los de la tercera figura. Con esto, dado un silogismo cualquiera y sabida la figura á que pertenece, al instante conocemos lo que conviene hacer para demostrar su legitimidad, pues cada palabra contiene las reglas acomodadas al efecto.

**106.** Para saber á que figura pertenece un silogismo, no hay sino que observar el lugar que ocupa el término medio en las premisas; y para distinguir entre los que concluyen directa é indirectamente; en la primera figura,



se mira además si los extremos guardan ó no en la conclusión el mismo oficio de sujeto ó predicado que desempeñan en las premisas.

**107.** La legitimidad de los cuatro primeros silogismos de la primera figura se demuestra por sí misma; toda vez que el primero y el tercero son una aplicación inmediata del principio de identidad y el segundo y el cuarto del principio de distinción en que está basada la legitimidad de todo raciocinio. Así es que las palabras que los significan, no llevan en sí señal alguna con que se indique la manera de hacer la demostración dicha. No sucede lo mismo con la de los otros quince silogismos que no aparece tan clara; y para demostrarla se dan leyes que encuentran su aplicación en las consonantes que las acompañan.

**108.** Por de pronto, la consonante con que comienzan las quince últimas palabras de los versos citados, es la misma que la de alguna de las cuatro primeras. Esto indica que para poner de manifiesto la legitimidad de estos quince últimos modos del silogismo, hay que reducirlos á aquel de los cuatro primeros que principie por la misma consonante. Así por ejemplo, para demostrar que un silogismo en *Camestres* concluye legítimamente, como empieza por la letra *C*. hay que reducirlo á la forma *Celarent*, que es la segunda de las cuatro indicadas en el último anterior y que son como el tipo primordial á que se ajustan todos los modos restantes. Si tuviéramos otro en *Baralipon*, habría que reducirlo á *Bárbara*, si en *Frisosomorum* á *Ferio* y así de los demás.

**109.** En segundo lugar, las consonantes *s*, *p* y *m*

que se hallan dentro de las quince palabras indicadas, nos indican lo que hay que hacer para conseguir esta reducción. La *s* significa que la proposición designada por la vocal que inmediatamente le precede en alguna de las tres primeras sílabas admite la conversión *simpliciter*, la *p* significa que la vocal mencionada se ha de convertir *per accidens*; la *m* indica que se debe mudar el orden de las premisas, poniendo primero la que está después y viceversa.

No todos los silogismos mencionados pueden sin embargo reducirse en la forma dicha; pues los que se hallan en *Baroco* y *Bocardo* se salen de esta regla general. Para dar á entender esto, los escolásticos los señalaron con la letra *c*; la cual indica que la legitimidad de estos dos modos debe ser probada con la *reducción á lo imposible*. Para terminar vamos á dar á conocer los dos siguientes versos en que los escolásticos consignaban esta doctrina. Helos aquí:

S vult simpliciter verti; P vero per accidens;  
M vult trasponi; C per impossibile duci.

#### ARTÍCULO IV

*Del silogismo hipotético.*

**110. Qué sea silogismo hipotético.**—El silogismo *hipotético* llamado por los modernos *compuesto*, es aquel que tiene su primera proposición hipotética. En otro caso será *categorico* ó *simple* como las proposiciones de que consta.

**111. Especies de silogismo hipotético.**—Di-

videse este, según la proposición que le da su nombre, en *conexo ó condicional, copulativo y disyuntivo.*

**112. Silogismo conexo.** — Se llama silogismo conexo ó condicional a aquel cuya mayor es una proposición conexa, v. gr.: *Si es virtuoso, no miente: es así que es virtuoso, luego no miente.*

De dos modos concluye legítimamente el silogismo conexo, á saber: I, De la afirmación en la menor del antecedente, se sigue la afirmación del consiguiente en la conclusión; más si en la menor se afirmase el consiguiente, no se podría concluir afirmando el antecedente: así no sería legítimo el raciocinio siguiente: *si dudo de poder alcanzar la verdad, existo; es así que existo: luego dudo de poder alcanzar la verdad.*

II. Negado el consiguiente en la menor, debe negarse el antecedente en la conclusión, pero no al contrario. Así puede decirse: *Si hace calor subirá el mercurio en la columna del tubo termométrico; es así que el mercurio no sube, luego no hace calor.* Pero sería viciosa esta conclusión: *Si es filósofo, es también hombre; es así que no es filósofo: luego no es hombre.*

**113. Silogismo copulativo.** — Así se llama al que tiene alguna premisa copulativa. El silogismo *copulativo* concluirá bien afirmando en la menor una parte de la conjunción; y negando la restante en la conclusión; pero sería vicioso este silogismo negando en la menor una parte de la conjunción y afirmando la otra en la conclusión.

Así podemos verlo en el ejemplo siguiente: *ninguno*

*puede servir á Dios y las riquezas; el avaro sirve á las riquezas; luego no sirve á Dios. Esta conclusión es legítima; pero diríamos mal, es así que Pedro no sirve á las riquezas; luego sirve á Dios, porque aunque no sirve á las riquezas, puede ofender á Dios con cualquiera otra especie de pecado.*

**114. Silogismo disyuntivo.**—Se entiende por silogismo *disyuntivo* aquel cuya premisa mayor es disyuntiva. Ejemplo de este: *el mundo es creado ó increado, es así que no puede concebirse increado: luego ha sido criado por Dios.* Cuando los términos de la disyunción son dos solamente, de la afirmación ó negación del uno en la menor, se sigue la negación ó afirmación del otro en la conclusión; pero si fuesen más de dos, afirmado uno, deben negarse los otros; negados todos menos uno, debe afirmarse éste; y por último, negado uno de los términos deben afirmarse los demás disyuntivamente. En todo silogismo disyuntivo la enumeración de los términos opuestos debe ser completa.

L 48

## ARTICULO V

*De otras especies de argumentación.*

**115. Otras especies de argumentación.**—Se conocen otras varias argumentaciones además del silogismo á saber; *Entimema, Sorites, Epiquerema, Prosilogismo, Dilema, Inducción y Ejemplo.* Todas ellas pueden reducirse fácilmente al silogismo.

**116. Entimema.**—Se entiende por *entimema* un silogismo en que se suprime en gracia de la brevedad,

una de las premisas, la cual puede ser lo mismo la mayor que la menor y que es muy fácil de entender ó de suplir, v. gr. *Pedro es hombre; luego es racional*: donde se suple la premisa mayor: *todo hombre es racional*.

**117. Sorites.**—Así se llama una argumentación en que se enlazan muchas premisas de modo que el predicado de la primera sea sujeto de la segunda, el predicado de la segunda sujeto de la tercera, y así hasta llegar á la conclusión en que se enlazan el sujeto de la primera y el predicado de la penúltima. He aquí un ejemplo de sorites: *El avaro desea muchas cosas; el que desea muchas cosas, está desasosegado: el que está desasosegado no es feliz, luego el avaro no es feliz*. Esta argumentación se resuelve facilmente en tantos silogismos cuantas son las premisas menos una.

**118. Epikerema.**—*Epikerema* es un silogismo en que una ó ambas premisas van acompañadas de su prueba respectiva. Ejemplo: *Lo simple es incorruptible, porque no tiene partes en que descomponerse; el alma humana es simple*; atendida la absoluta incapacidad de pensar de los objetos compuestos ó materiales: *luego el alma humana es incorruptible*.

**119. Dilema.**—Es una argumentación compuesta de una premisa mayor disyuntiva y de dos condicionales que hacen de menores; dispuestas de tal suerte que sea cualquiera la que se conceda, arguye siempre contra el adversario.

*O el mundo se convirtió al cristianismo con milagros ó sin ellos, si con milagros, el Cristianismo es verdadero, porque solo Dios ó á quien Dios delegue, puede hacerlos; si sin mila-*



*gros, el Cristianismo hizo un gran milagro, convirtiendo al mundo sin milagros; luego también es verdadero.*

Para que el dilema (que también recibe los nombres de *trilema* y *cuadrilema* según sean tres ó cuatro los miembros de que consta) concluya legítimamente, se necesita 1.º que la disyunción sea completa, ó sea que no haya medio entre los términos de la proposición disyuntiva. Contra esta regla peca el dilema que trae Cicerón en su libro de *senectute* diciendo que *la muerte no debe temerse porque ó el alma perece con el cuerpo; ó goza después de la muerte de una felicidad sempiterna*. No le ocurrió al bueno de Cicerón que entre perecer con el cuerpo y ser feliz por toda una eternidad, cabe *el que sea desgraciada ó temporal ó eternamente*.

2.º Que las condicionales sean verdaderas, ó lo que es lo mismo, que dado el antecedente se siga el consecuente.

3.º Que el dilema no sea recíproco, esto es, que no pueda retorcerse contra el que lo emplea, como fué el de aquel que tratando de disuadir á un amigo de que tomase oficio en la republica, le decía; *O lo habrás de desempeñar bien ó mal; si lo primero, desagradarás á los hombres; si lo segundo a Dios*. El amigo retorció el argumento diciendo: *O cumpliré bien ó mal con los deberes de mi cargo; si bien agradaré á Dios; si mal agradaré á los hombres*.

**120. Prosilogismo.**—Es el *prosilogismo* una argumentación que consta de dos silogismos dispuestos de manera que la conclusión del primero es la menor del segundo. Ejemplo: *Todo espíritu es inmaterial; el alma humana es espíritu: luego el alma humana es inmaterial: lo inmaterial es incorruptible: luego el alma humana es incorruptible*. La cuarta proposición del prosilogismo es conocida con la denominación de *minor subsumpta*.

**121. Qué sea inducción y como se divide.—**

—Es una argumentación en que se va de las partes al todo, ó sea de los individuos á la especie, y de las especies al género.

Se divide la inducción en *completa é incompleta* según que la enumeración es de todas ó solo de algunas verdades contenidas en la general.

**122. Casos en que tiene lugar la inducción completa.—**

Se verifica la *inducción completa* cuando pueden sér enumerados todos los objetos comprendidos en la verdad general, como en el siguiente ejemplo: *infans, puer, adolescens, vir, senex suis subjectus est miseris; ergo nulla hominum etas á miseris exempta est.* Redúcese facilmente esta inducción al silogismo con solo establecer la premisa siguiente: *Lo que se dice de cada una de las edades de la vida consideradas separadamente, puede decirse de todas ellas tomadas en común.*

**123. Cuándo tiene lugar la inducción incompleta.—**

Procede la *inducción incompleta* cuando por ser excesivamente numerosas las cosas ó verdades particulares contenidas en la general, no pueden ser enumeradas todas ellas. Para la legitimidad de esta especie de inducción se hace necesario observar diligentemente todos los hechos ú objetos que se crea conveniente conocer, y repetir las observaciones hasta estar seguros de que lo que hemos visto en un sujeto no viene de una propiedad puramente individual, ni tampoco de alguna circunstancia fortuita, sino de una propiedad esencial, común á toda la especie y radicada por consiguiente en todos los individuos de la misma. Tan pronto como se ha obtenido este resultado, podemos afirmar de la especie

en general lo mismo que percibimos en los objetos singulares, considerando el hecho observado como una ley común á todos los individuos de la misma especie, aún cuando no los conozcamos en su propio ser individual, según el principio siguiente: *Las leyes de la naturaleza son constantes, ó las mismas causas en igualdad de circunstancias producen siempre los mismos efectos.*

**124. Su reducción al silogismo.**—También la inducción incompleta se puede reducir al silogismo por medio de la siguiente fórmula: *El fenómeno A procede, según nos dice la experiencia, de una ley natural, ó de una propiedad específica; es así que las leyes de la naturaleza son constantes y que las mismas causas producen en igualdad de circunstancias idénticos efectos; luego en todos los individuos de la misma especie, ó que estén dotados de la misma propiedad, se verificará necesariamente el mismo fenómeno.* Hagamos aplicación de esta regla en el siguiente ejemplo: *Es un hecho bién observado que el sol repite los giros ó vueltas de su movimiento aparente de un modo uniforme, y es otro hecho que las piedras descienden al centro; es así que las leyes de la naturaleza son constantes; luego puede afirmarse con entera certeza que el sol continuará saliendo y poniéndose como hasta aquí, y que todas las piedras, incluso las que no he visto, tienen la tendencia al descenso que he observado en algunas.*

**125. Ejemplo.**—El ejemplo es una argumentación en que se infiere una cosa de otra por la semejanza ó parecido que se encuentra entre ellas, ó en que se pasa de unos individuos observados á otros aún no conocidos por alguna analogía ó semejanza imperfecta que se les obser-

va. Esta argumentación se reduce al silogismo solamente con suplir el principio que va á continuación: *Allí donde existe la misma ó parecida razón, debe afirmarse lo mismo de lo mismo.*

Esta argumentación concluirá legítimamente siempre que medie una verdadera semejanza ó una razón idéntica (á lo que debe atenderse con gran cuidado pués rara vez acontece) entre los términos de que se predica el mismo atributo.

**126. Diferentes modos de concluirse en el ejemplo.**—Como la relación entre una proposición y aquella otra con la cual se compara puede ser de *paridad*, de *contrariedad* ó de *superioridad*, se derivan de aquí tres modos de concluir en el ejemplo, que son: *á pari*, *á contrario* y *á fortiori*. De todos tres ponemos ejemplos á continuación. *Dios perdonó á David, porque hizo penitencia: luego A PARI perdonará á los que la hicieren.*—*La ociosidad es madre de los vicios: luego A CONTRARIO el trabajo es un preservativo de los mismos.*—*Los gentiles mismos perdonaban las injurias: luego A FORTIORI deberán perdonarlas con mayor razón los cristianos.*

264  
ARTICULO VI

*De los sofismas.*

**127. Qué sea sofisma.**—*Sofisma* (\*) ó *falacia* es la argumentación en que se muestra lo falso bajo cierta apariencia de verdadero. La falacia se refiere principalmente á la argumentación empleada de mala fé.

(\*) Este nombre de *sofisma* viene de los antiguos *sofistas*, y decimos

antiguos, porque efectivamente hay que remontarse muy atrás para hallar su origen, pudiendo decir que está en la Grecia: y con efecto por la historia de la filosofía sabemos que Sócrates tuvo que emplear gran parte de su ingenio y su poderosa dialéctica en refutar los errores y pulverizar los sofismas de todo género que pululaban en su tiempo. También Cicerón refiere que los sofistas de la antigua edad filosofaban no para llegar á la verdad, que no amaban, sino «*ostentationis aut gæstus causa*, esto es, ó arrastrados de la vanidad ó por motivo de lucro. El procedimiento que seguían para redarguir al adversario con quien disputaban, era conducirlo mañosamente ó á negar lo mismo que antes había concedido, ó á conceder lo que había negado. De aquí que la argumentación sofística se diga *elenco* ó acto de *redarguir*, porque con ella redarguía el sofista la tésis sustentada por su contrario. Bien será notar con un filósofo moderno, que en ninguna época más ó menos señalada por su cultura intelectual, ni aun en nuestros mismos tiempos han faltado sofistas. Hay no obstante entre los sofistas de hoy y los de las pasadas edades esta diferencia, que estos últimos se movían á ejercitar esta mala arte, ó por cierto espíritu contencioso, ó por la pequeña y falsa gloria que fácilmente se alcanza en confundir á los ignorantes; pero nuestros sofistas miran á cosas de mas trascendencia, pues se proponen nada menos que seducir á los pueblos imbuyendo en los ánimos errores gravísimos, y destruir, si á tanto alcanzaran sus fuerzas, los fundamentos de la Religión y de la sociedad.

Pero tan débiles son los fundamentos en que se apoyan los unos como los otros; y no hay por tanto necesidad de establecer en lógica entre unos y otros ninguna diferencia.

**128. Principio de división de los sofismas.**—Procediendo todo sofisma del mal uso de las voces ó de error en la materia de la argumentación, divídese, partiendo de este doble punto de vista, en sofismas de *dicción* y sofismas de *cosa* (\*).

(\*) No añadimos sofisma de *forma*, como llaman algunos lógicos al silogismo que peca en la *forma*, porque este que así infringe las reglas del raciocinio, no es silogismo verdadero sino aparente; y á la verdad la forma del silogismo constituye su misma esencia, y en faltándole desaparece el silogismo. El verdadero nombre del sofisma llamado de *forma* es el de *paralogismo*.



**129. Sofismas de dicción.**—Los sofismas de dicción llamados también de palabra ó gramaticales son seis, á saber: *equivocación, figura de dicción, acento, anfibología, composición y división.*

**130. Equivocación.**—La *equivocación* ú *homoni-mia* consiste en tomar una voz en dos sentidos. Así la palabra *fé* tiene varios sentidos y con solo distinguirlos se deshace el sofisma de los protestantes que de aquel texto de San Marcos que dice «*Quis crediderit et baptizatus fuerit salvus erit*, concluían que el hombre puede salvarse con solo la fé especulativa, sin echar de ver que la fé se toma también en el sentido de obediencia á los divinos preceptos.

**131. Figura de dicción.**—La falacia de *figura de dicción* se comete cuando una dicción semejante á otra se toma en el mismo idéntico sentido que esta otra, debiéndose tomar en sentido diferente.

En este sofisma incurrían los arrianos infiriendo de la oración que hizo Jesucristo á su eterno padre pidiéndole para sus discípulos, *ut sin unum sicut et nos*, que la unidad entre el Padre y el Hijo no es mayor que la que media entre los hombres unidos por el lazo de la caridad. También se comete este sofisma en el siguiente ejemplo: *La existencia de Marte es fabulosa, luego no existe el planeta Marte.* La solución se hace distinguiendo en la cosa lo sustancial y absoluto de lo modal y relativo.

**132. Sofisma de acento.**—Consiste el sofisma de acento en pasar del sentido que tiene una voz ó dicción pronunciada de un modo al que tiene la misma voz

pronunciada de otro: tal sucede con la partícula *sí* que cuando no lleva acento es condicional, y cuando le lleva denota afirmación. La palabra *sándia* y *sandía* tienen igualmente muy diverso significado según el lugar en que llevan el acento.

**133. Anfibología.**—La anfibología es el sofisma que se comete juntando muchas dicciones expresivas de un mismo significado, de suerte que ofrezcan muchos; ó de otro modo: el sentido ambiguo de una oración, tal es este, *Ajo te Æacida Romanos vincere posse*. También se encuentra en este caso el siguiente: *El que exponga sus caudales en esta empresa, comete una locura; luego hay que encerrarle en una casa de locos*.

**134. Falacia de composición.**—Esta falacia llamada también (á sensu divisso ad sensum compositum) consiste en tomar como verdad la unión de varias cosas que solo son verdaderas tomadas cada una de por sí: tal sucede en este ejemplo: *El que está sentado puede estar en pié; luego puede al mismo tiempo estar en pié y sentado*.

**135. Falacia de división.**—Este sofisma que también se dice (á sensu composito ad sensum divissum) es opuesto al anterior, y consiste en tomar como verdaderas, consideradas cada una de por sí, cosas que no lo son sino cuando se las considera unidas.

Tal era el sofisma de Zenón cuando quería probar que un grano de trigo debía producir cayendo en tierra, el mismo ruido que un montón de trigo, porque este se componía de muchos granos. También es de la misma especie este que trae Balmes en la Lógica; lo blanco no

puede ser encarnado; luego el papel no puede teñirse de encarnado (\*).

(\*) La historia nos ha conservado algunas muestras del prurito de los antiguos sofistas, que hoy acreditarían de impertinente al que intentase reproducirlas. Son bién conocidos los siete sofismas ó juegos de palabras que se atribuyen á Eubúlides de Mileto, filósofo de la escuela de Megara.

Sus nombres y ejemplos son los siguientes:

*Mentiens*. Cicerón la formula así: *Si vera dicens te ais mentiri, mentiris; sed dicis te mentiri dum vera dicis; ergo vera dicens mentiris.*

*Occultus, Velatus y Electra*. Tienen un mismo objeto. Eubúlides los presenta de esta manera: ¿Conoces á tu padre? Si. ¿Conoces á ese hombre que está ahí oculto? No. Pues ese es tu padre. *Electra* es el nombre de la hija de Agamenón, á la cual se dirige este mismo interrogatorio respecto de su hermano Orestes.

*Sorites*, también llamado *acervalis* por Cicerón. A cada grano de trigo que se añade se va preguntando si hay ya un montón: cuando se contesta que sí, se arguye con mucha gracia; luego ese grano hace el montón.

*Calvus*. Se parece al anterior, y tiende á probar que la caída de un solo cabello pone calvo á un hombre: así lo interpretan Gassendo y Bayle.

*Cornutus*. Recibe este nombre del ejemplo que lo explica: *habes quod non amissisti; cornua non amissisti; ergo habes.*

Parece mentira que tales niñerías formaran el empeño y constituyeran la séria ocupación de sabios que han trasmitido sus nombres á la posteridad; pero esto mismo justifica el profundo pensamiento de Bacón: *tempore, velut fluvio, leviora ad nos devehente, graviora autem mergente.*

Vengamos ahora á los sofismas de cosa ó de pensamiento que dejamos enumerados más arriba.

### **136. Sofismas de cosa ó de pensamiento.**

—Estos son los siete siguientes: *falacia de accidente, de lo dicho simpliciter, á lo dicho secundum quid y viceversa, de ignorancia del elenco; de petición de principio, de no causa por causa y de muchas preguntas á la vez* (\*).

(\*) No comprendemos en la clasificación anterior las falacias que se

sacan de la materia privada de cada ciencia; porque tanto su estudio como su resolución corresponden exclusivamente á la ciencia particular respectiva. Cométense tales falacias cuando á un principio científico verdadero en sí, se le da más latitud de la que realmente tiene: así del principio *ex nihilo nihil fit* se ha abusado sofisticamente por todos aquellos que pretendiendo fundarse en él, han dicho que es imposible la creación. De ésta otra verdad: *el sér infinito contiene en sí toda realidad*, abusan los panteístas afirmando que el mundo procede de la misma substancia divina. Aristóteles llamó á este sofisma *silogismo pseudógrafo* porque falsifica la verdad que describe.

**137. Falacia de accidente.**—El primero de estos llamado *falacia de accidente*, es una argumentación en que se atribuye á una cosa como esencial lo que solo conviene accidentalmente con ella (\*). A esta especie de sofismas pertenecen los encaminados á deducir del abuso de una cosa su inutilidad ó malicia: ejemplo.—*Los oradores han engañado muchas veces al tribunal ó al público; luego la elocuencia es cosa dañada.*

(\*) Como este es el sofisma de que echan mano los que condenan las cosas é instituciones más dignas de respeto *ex abusu*, según decimos más arriba, de aquí el que lo oigamos á menudo de labios de los malos, y no raras veces á los buenos.

También se comete este sofisma predicando de algún individuo por el solo hecho de estar comprendido en su respectiva especie alguna propiedad que esta posee por accidente. Por ejemplo: *el hombre á los treinta años goza plenamente de su razón; tales individuos del hospital de locos son hombres, y han cumplido dicha edad: luego están en el pleno goce de su razón.*

**138. Falacia de lo dicho simpliciter de lo dicho secundum quid.**—Este sofisma tiene dos partes. La primera de lo dicho *simpliciter* á lo dicho *secundum*

*quid*, consiste en inferir de una verdad absoluta otra relativa, que lo es únicamente bajo cierto aspecto. Ejemplo: *el católico puede comer carne; luego aunque la coma en Viernes Santo no peca*. También este: *engaña, luego miente*. No concluye porque puede engañar de buena fé. La otra parte de lo dicho *secundum quid* á lo dicho simpliciter, se comete por el contrario, cuando de una verdad relativa, que lo es solamente bajo ciertas condiciones, pasamos á esa misma verdad considerada absolutamente. Como en este ejemplo: *Si el pecador no hace penitencia, perecerá; es así que Pedro es pecador; luego perecerá*. Y todavía se ve más claro el sofisma en el siguiente: *La Iglesia prohíbe la lectura de la Biblia en lengua vulgar sin notas; luego los Católicos no pueden leer la Biblia*.

**189. Ignorancia de la cuestión.**—Se comete este sofisma (*ignoratio elenchi, seu redargutio*) cuando el sofista opone á su adversario una contradicción que realmente no existe (\*). También consiste en demostrar en lugar de la tésis sustentada otra distinta que tiene con ella alguna semejanza. Tal es por ejemplo el que emplean los enemigos de la Religión cuando para combatir el dogma de la Santísima Trinidad, sostienen que hay contradicción en decir *que uno sea tres y que tres sean uno*, como si la unidad no se refiriese en él á la Esencia y la Trinidad á las Personas divinas.

(\*) Este género de falacia, dice Tongiorgi, puede provenir, 1.º de una completa ignorancia del estado de la cuestión; 2.º de la astucia reprehensible de quien no pudiendo probar lo que debe ser probado, se esfuerza por probar lo que su contrario no ha negado y sale triunfante en este nuevo terreno: esta es prueba simulada *simulata probatio*. Por último, de un fraude mucho peor, á saber, cuando se enuncia con mala fé la sentencia del adversario desfigurándola ó tornándola absolu-



tamente en otra sentencia falsa, inepta, absurda. Moralmente ha dicho ántes otro filosofo contemporáneo, procede este sofisma de precipitación y de orgullo, y por razón de su materia de términos mal definidos. Así muchos abusan hoy de las palabras *libertad, honor, despotismo, superstición, preocupaciones*, etc., disputando sobre estas materias con un calor tanto más vivo, cuanto mayor es su ignorancia de ellas.

**140. Petición de principio.**—Este sofisma de *petición de principio* se comete cuando se adopta como medio de prueba lo que debe probarse, ó se da por demostrado lo que está en cuestión. Así en este ejemplo: *el humo sube hácia arriba porque es de la clase de los cuerpos leves*. Los Cartesianos incurrieran también en él explicando casi todos los fenómenos naturales por medio de sus *torbellinos*, cuya existencia dan por probada. Con este sofisma de la *petición de principio* viene á confundirse el *círculo vicioso*, que consiste en probar una cosa por otra, la cual á su vez es probada por ella; como si para demostrar el movimiento de la tierra dijésemos: *La tierra se mueve porque el Sol está quieto*: y luego para demostrar que el Sol está quieto se dijese: *La tierra se mueve al rededor del Sol: luego el Sol está quieto con respecto á ella*.

Sin embargo, no se incurre en ese vicio probando una cosa por otra al modo dicho, cuando se emplea ese género de argumentación contra aquellas personas que nieguen una de las dos cosas admitiendo la otra; porque entonces lo que se hace es obligarles á admitir lo que niegan por medio de lo que admiten, lo cual es muy conforme á la lógica. Así, á quien negase el movimiento de la tierra y admitiese la quietud del Sol, bién se le podría argüir tomando por base del argumento la quietud relativa de este cuerpo celeste; y al que teniendo por cierta la veracidad de Dios negase la existencia del mundo,

legítimamente se le puede combatir apelando á esta veracidad.

**141. Sofisma de non causa pro causa.—**

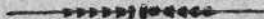
Se comete cuando un efecto se supone proceder de una causa de la cual no procede en realidad. *El enfermo se halla peor: luego la medicina le ha dañado.* El daño puede haber provenido de otras causas. También está dentro del sofisma el siguiente ejemplo: *la Religión Católica profesa la máxima de que no se puede obedecer al príncipe en cosas contrarias á la ley de Dios: luego es lícito resistir á las potestades civiles (\*).*

(\*) Puede reducirse á este el sofisma llamado *post hoc, ergo propter hoc, después de esto, luego por esto*; el cual consiste en decir que una cosa es causa de otra, porque existe antes que ella, confundiéndose así la simple relación de prioridad con la de causa. He aquí un ejemplo: *En pos de un cometa han venido pestes, guerras etc.: luego éstas calamidades son efecto de la aparición de este cuerpo celeste.*

**142. Sofisma de muchas preguntas á la vez.—**Este sofisma llamado también *plurium interrogationum* consiste en componer entre sí muchas preguntas de forma que ya sea la contestación afirmativa ya negativa, pueda ser la respuesta redarguida siempre como falsa. Por ejemplo: *Los Mejicanos, los Brasileños, los Españoles, los Franceses, son Europeos? Sí. ¿Luego los Mejicanos son Europeos? No. Luego los Franceses no son Europeos.*

El sofisma, cuyas causas quedan indicadas más arriba, por su malicia siempre debe ser refutado; y esto podrá lograrse procurando referirlo á alguna de las formas normales que enseña la dialéctica, distribuyendo en seguida las proposiciones según exija el tipo dialéctico á que se refiera, y despejándolas de toda clase de locuciones incidentales que encubran la verdadera disposición de los términos. Aíslense estos; mídase su extensión, y véase si esta varía de una proposición á otras,

aplíquese después las reglas ordinarias, y no habrá sofisma que resista á tan escrupuloso reconocimiento. Las reglas dialécticas no son tan inútiles, cuando por ellas logramos sorprender y coger á un adversario en sus propias redes. Siempre será cierto (como dice Quintiliano) que, por muy pequeñas ó pueriles que parezcan estas cosas, es muy bueno que el dialéctico las sepa: *non quia possin facere sapientem, sed quia illum ne in minimis quidem oporteat falli.*





## PARTE SEGUNDA.

### Metodología.

245  
Definición y división del Método.

**143. Concepto de la Metodología.**—Es aquella parte de la Lógica que trata del método como ordenada dirección de las facultades intelectuales en la adquisición y exposición de las verdades científicas.

**144. Qué sea método.**—*Método* es el orden que sigue nuestra mente para la adquisición y enseñanza de la verdad. Esta definición conviene con la etimología de la palabra *método*, que en griego significa *camino que conduce á algo* (odos meta ti).

**145. Partes de este tratado.**—Tres cosas requiere todo método: *punto de partida*, esto es, nociones universales, de las cuales se origina la ciencia; *proceso* ó tránsito de estas nociones fundamentales á las consecuencias que de ellas se derivan, ó sea el orden con que la inteligencia pasa el conocimiento de las conclusiones; y



*fin* donde se termina la série ordenada de los actos intelectuales, cual es la adquisición de la ciencia.

De aquí arranca la división de la *metodología* en tres partes, á saber; una que se hace cargo de los varios sistemas que han seguido los filósofos según el principio ó principios de que cada cual ha partido en sus investigaciones para constituir la ciencia; la segunda que trata del método propiamente dicho, el cual consiste no en los principios de donde se parte ni en el fin adonde se tiende, sino en el proceso ó evolución que sigue la mente cuando pasa por un modo gradual de los principios á las consecuencias; y la tercera y última que se ocupá de la ciencia como fin del método, del procedimiento que pide cada ciencia y de las denominaciones que por razón de éste recibe el método que respectivamente se aplica.

## CAPITULO I

### Sistemas de los filósofos acerca del método.

---

#### ARTICULO I

##### *División de estos sistemas.*

**146. Opiniones de los filósofos acerca del método.**—Como conocer científicamente las cosas es saber la causa por la cual son, y son de este modo, más bién que de otro, las teorías de los filósofos sobre el método dependen de las opiniones que abrigan acerca del conocimiento de las causas. Algunos pretenden que nuestro entendimiento conoce primaria y directamente á Dios, que es la causa primera de cuanto existe; otros, por el

contrario, afirman que nuestra razón no puede llegar en esta vida al conocimiento de la causa primera sinó mediante el de sus efectos. Por eso los distintos métodos filosóficos que tienen un lugar más ó menos importante en la historia de la filosofía, pueden reducirse á dos: el *ontológico* y el *psicológico*.

El punto de partida para el primero es el conocimiento inmediato de Dios ó de la causa primera; para el segundo el de algún efecto.

Pero aunque estos dos métodos son los más radicalmente distintos y por tanto han servido de base á dicha clasificación, se hace mención de algunos otros que merecen no pasar desapercibidos. Así pués entre los diferentes sistemas que han seguido los filósofos según el punto de vista de que han partido en lo relativo al principio ú origen de toda ciencia humana, los más principales, son los siguientes: el *ontologismo*, el *psicologismo*, el *empirismo* el *idealismo* y el *eclecticismo*. (\*)

(\*) Nos limitamos nada mas que, á consignar sus nombres sin entrar en la explicación de dichos sistemas por creerlo innecesario y no estar por otra parte la materia al alcance de los alumnos.

**147. Idea del verdadero método.**— La ciencia humana consta de dos elementos, uno *racional ó ideal*, otro *singular ó empírico*. Los primeros principios constituyen el primero de estos elementos; los hechos ó fenómenos singulares y sensibles, tanto externos como internos constituyen el otro. De la combinación racional de estos elementos y de su comparación por medio de las diversas formas del raciocinio, resulta la ciencia humana.

En conformidad con lo expuesto, el punto de partida de la ciencia es doble y teniendo también en cuenta lo que nos enseña la Psicología,

es á saber, que el conocimiento comienza en los sentidos y se perfecciona en el entendimiento, podemos decir que el verdadero método, parte de la observación de los hechos que conocemos por la experiencia tanto externa como interna, y de los principios de la razón. Por medio de la experiencia conocemos las cosas singulares y contingentes del mundo externo, y de ellas se eleva nuestra mente por vía de inducción al conocimiento de los principios por donde luego demuestra las verdades científicas. Este método se acomoda por una parte á la naturaleza del sujeto que busca la ciencia, y por otra está en relación con la naturaleza de la ciencia misma. La razón de esta doble verdad está en la marcha que sigue nuestro conocimiento, que queda indicada más atrás; pues como los sentidos no pueden elevarse al conocimiento de la naturaleza íntima de las cosas que perciben, ni al de las leyes que las rigen, ni pueden tampoco indagar sus causas, de aquí la necesidad de que la razón intervenga para constituir la verdadera ciencia, que no versa á la verdad sobre individuos; y de hecho interviene formulando primero verdades generales en forma de principios científicos que luego aplica á los hechos observados, y sacando de ellos las conclusiones que va atesorando la ciencia misma.

## ARTICULO II

246

*Del método propiamente dicho.*

148. El método se divide en *analítico* y *sintético*. El primero también llamado *análisis* (palabra griega que equivale á descomposición) es el que va de lo compuesto á lo simple, de lo particular á lo general y de los efectos á las causas. Por el contrario, el método sintético, llamado también *síntesis* (que en griego quiere decir *composición*), es el que va de lo simple á lo compuesto, de lo universal á lo particular, de las causas á los efectos. Si el análisis y la síntesis se refieren á la descomposición y composición real de los objetos, se denominan reales ú objetivas; si se refieren á la descomposición y composición de los conceptos, ó á la aplicación de los principios

á las conclusiones, se deberán llamar *racionales* ó *ideales* y *subjetivas*.

Para hacer palpable la distinta manera de proceder en uno y en otro método, vamos á poner los dos ejemplos siguientes. Supongamos que queremos demostrar analíticamente esta proposición: *Los deleites carnales se deben tener en poco*. La demostración procederá descomponiendo el sujeto: *los deleites carnales* en esta forma: *Los deleites carnales no sacian la parte principal del hombre, que es la razón: lo que no sacia la parte principal del hombre, no hace al hombre dichoso: lo que no hace al hombre dichoso, se debe tener en poco: luego los deleites carnales, como incapaces de hacer al hombre dichoso, deben ser tenidos en poco*.

Por el contrario, si quisiéramos demostrar esta misma proposición por el procedimiento sintético, iríamos componiendo y concretando su predicado de esta manera: *Debe ser tenido en poco lo que no hace al hombre dichoso: no hace al hombre dichoso, lo que no sacia su parte más principal, que es la razón: no sacia la parte principal del hombre lo que es puramente animal; los placeres carnales son una cosa puramente animal: luego como incapaces de saciar la parte principal del hombre, y de hacer á este dichoso, deben ser tenidos en poco*.

**149. Qué operaciones intelectuales son analíticas y cuáles sintéticas.**— Son operaciones analíticas: 1.<sup>a</sup> la abstracción, que separa mentalmente las propiedades de sus objetos, y que para la formación de la idea universal elimina las propiedades puramente individuales; 2.<sup>o</sup> la inducción, por virtud de la cual nos elevamos á una ley general; 3.<sup>o</sup> las frecuentes transformaciones que se verifican en el álgebra de unas fórmulas en otras

Por el contrario, tiene lugar la síntesis cuando demostramos los efectos por sus causas, ó aplicamos los axiomas á los objetos individuales, y por último, en todo raciocinio, porque este no es otra cosa más que el tránsito de una verdad general á otra particular por medio de la deducción.

**150. Necesidad que hay de emplear en las ciencias uno y otro procedimiento.**—Las ciencias necesitan de uno y otro procedimiento; porque debiendo ocuparse de cosas reales, tienen por necesidad que partir del estudio de los individuos y de los hechos concretos, elevándose á principios y nociones generales lo cual es obra del análisis; y debiendo luego unir todos los objetos observados y sus elementos y propiedades con el lazo científico de principios y leyes comunes, es preciso descender de ellos por medio de la deducción á otras verdades menos generales; y aplicarlos á los individuos para que así resplandezca la unidad en la variedad, que es el procedimiento de la síntesis.

**151. Método de invención y de enseñanza.**—Suele dividirse también el método en método de *invención* y de *doctrina* ó *enseñanza*. El primero es el proceso ú orden que sigue el entendimiento cuando por sí mismo se dirige á la adquisición de la ciencia: el segundo, el modo como debe exponerse y transmitirse la ciencia ya adquirida.

En lo que hay variedad de opiniones es en lo relativo á la denominación especial que debe darse á los dos métodos referidos; pues mientras unos filósofos llaman al análisis *método de invención*, por estimarle como el más acomodado para la adquisición de la ciencia, cuando cada



cual la busca por sí mismo; así como denominan á la síntesis *método de doctrina* por creerla el camino más liano y expedito para su transmisión y enseñanza: otros filósofos, opinan, por el contrario, que ambos procedimientos deben emplearse atinadamente tanto en la adquisición como en la exposición y enseñanza de la doctrina científica en general; siendo esta última opinión la más aceptable si se tiene en cuenta lo que dice Santo Tomás al ocuparse del método de enseñar que define «*Causare scientiam in alio operatione rationis illius,*» cuya operación la considera como arte, y añadiendo que así como el arte debe seguir á la naturaleza, así también la ciencia debe ser enseñada por el mismo método empleado para su adquisición.

**152. Leyes generales del método.**—El método debe ajustarse á ciertas leyes, las que pueden ser ó *comunes* á los métodos analítico y sintético, en los cuales están comprendidas todas las especies de métodos en materia de ciencias, ó *propias* de cada uno. Las comunes se pueden reducir á las siguientes:

1.<sup>a</sup> *Ninguno emprenda una investigación ó exposición científica para la cual se reconozca impotente.* Porque la misma razón dicta que no acometamos sino aquellas empresas, de las cuales podemos salir airosos, sin menoscabo de nuestra honra y sin pérdida de nuestro trabajo. De aquí la sabiduría que se encierra en el siguiente precepto de Horacio:

Sumite materiam vestris, qui scribitis. æquam  
Viribus, et versate diu quid ferre recusent,  
Quid valeant humeri.

2.<sup>a</sup> *Conviene presentar con precisión y claridad la cues-*

*ción y objeto que se trata de dilucidar, y declarar ó definir las palabras oscuras.*—De esta manera se facilita y prepara el camino para llegar al conocimiento racional del objeto ó controversia, y sobre todo se evitan las cuestiones de nombre.

3.<sup>a</sup> *Se debe fijar la atención en el objeto ó cuestión que se trata de conocer, apartándola todo lo posible de los demás objetos.* La pluralidad de objetos debilita necesariamente la intensidad de atención con respecto á cada uno en particular. No hay que olvidarse de aquel adagio que dice: *pluribus intentus minor est ad singula sensus.*

4.<sup>a</sup> *El exámen de un objeto y la investigación de la verdad, deben comenzar por las cosas más fáciles ó conocidas de antemano.* El procedimiento natural de nuestro entendimiento en la investigación y descubrimiento de la verdad, es un procedimiento gradual y sucesivo, el cual exige naturalmente que se camine de lo fácil á lo difícil, y de lo conocido á lo desconocido.

5.<sup>a</sup> *Los medios é instrumentos para llegar al conocimiento de una verdad, deben estar en relación con la naturaleza y condiciones del objeto que se trata de conocer.* Esta es quizás la más importante de todas las reglas, porque los medios y caminos para llegar á la verdad son diferentes, como lo son también las clases de objetos y verdades.

6.<sup>a</sup> *Los principios que sirvan de base á la inquisición ó á la exposición científica, deben ser ciertos y evidentes.* Porque ellos son los que han de derramar su luz en todo el tratado; y por lo tanto, careciendo de evidencia, serán incapaces de comunicarla á los demás conocimientos, que deben ser ciertos y evidentes si han de formar parte de la ciencia.

7.<sup>a</sup> *No solo los principios sino también toda la série de*

operaciones que se van practicando, se ha de procurar que estén dotados de certeza y de evidencia. Porque en ciencia nada puede haber propiamente que no posea estas dos propiedades; y además porque todo lo que carezca de ellas, por fuerza habrá de comunicar su misma oscuridad á todos aquellos juicios á que de una manera ú otra sirva de fundamento.

**153. Leyes del método analítico.**—Las más principales son las siguientes: 1.<sup>a</sup> *Antes de comenzar el estudio analítico de una cuestión se debe ver si ésta es simple ó encierra otras varias.* Porque de lo contrario tomaríamos la cosa á bulto y no podríamos sacar nada de provecho. Además haciendo esta observación previa, nos libreremos de dar una misma solución para diversas cuestiones que quizás la requieren diferente ú opuesta.

2.<sup>a</sup> *Conviene descomponer la cosa ú objeto de que se trata, en sus partes, elementos ó principios.* Porque solo así es como podemos conocer de una manera distinta el objeto que nos proponemos estudiar. Así mismo conviene cuidar de que esta descomposición se verifique guardando las reglas de la división, á fin de evitar que los conocimientos resulten oscuros.

3.<sup>a</sup> *Al examinar los elementos ó partes de un objeto, debe hacerse de manera que no se pierdan de vista sus relaciones entre sí y con respecto al todo que de su unión resulta.* El que considerase aisladamente las partes de un objeto, sin atender ni considerar las relaciones de unas con otras y con el todo, se expondría indudablemente á formar ideas inexactas y erróneas sobre aquel objeto.

**154. Leyes del método sintético.**—Las principales leyes del método sintético, pueden reducirse á las siguientes:

1.<sup>a</sup> *Conviene exponer de antemano los principios, nociones, definiciones de palabra y de cosa, que sean necesarias y convenientes para esclarecer la cuestión y facilitar su conocimiento.*

2.<sup>a</sup> *En cualquiera ciencia ó tratado se deben exponer las verdades y cuestiones más generales, antes de descender á las particulares y concretas.*

La razón de estas dos reglas se halla en la naturaleza misma del método sintético, al cual pertenece, según queda indicado descender de lo universal á lo particular.

## CAPITULO II II

### De la Ciencia como fin del método.

#### ARTÍCULO I

*Qué sea demostración y cuales son sus especies.*

**155. Qué sea ciencia.**—La *ciencia* puede tomarse en sentido estricto y en sentido lato. En sentido estricto ó en todo su rigor la ciencia es el conocimiento cierto y evidente de alguna cosa, ó lo que es igual el conocimiento adquirido por medio de la demostración.

En sentido lato se entiende por ciencia todo sistema de conocimientos acerca de algún orden de cosas determinado.

**156. Demostración.**—Se entiende por *demostración* la deducción de una verdad de principios ciertos y evidentes. Y se llama *demostrativo* ó *apodíctico* el raciocinio que de tales premisas procede,

### 157. Varias especies de demostración.—

Se divide la demostración:

1.º En *próxima* y *remota*. Es *próxima* la que inmediatamente procede de los primeros principios ó verdades evidentes por sí mismas: Tales son las primeras demostraciones de la geometría. La *remota* es la que procede de principios ya demostrados.

Puede servir como ejemplo de demostración próxima llamada también *inmediata* por algunos, el siguiente: *la causa primera no puede depender de otra cosa alguna: Dios es la causa primera: luego Dios es independiente*. De demostración remota ó *mediata* como otros dicen, sirva el siguiente: *el alma es incorruptible; lo incorruptible es inmortal; luego el alma es inmortal*. La primera proposición del ejemplo, á saber: *el alma es incorruptible*, se supone ya demostrada anteriormente, y de ahí que á esta demostración se la llame *mediata* ó *remota*.

2.º En *simple* y *compuesta*. Demostración *simple* es la que consta de un solo silogismo, cuyas premisas son evidentes por sí mismas: *Compuesta* es la que consta de varios silogismos enlazados entre sí, y también aquella en que una de las premisas es una proposición compuesta, ó incluye y presupone otro silogismo de premisas más inmediatas y evidentes, v. gr. *Lo que se nutre, necesita de alimento: es así que la planta se nutre; luego necesita alimento*. La premisa menor supone este otro silogismo, á saber: *lo que vive se nutre; la planta vive: luego la planta se nutre*. Se echa de ver por el anterior ejemplo que esta demostración aunque simple por lo que respecta á los términos, es compuesta en realidad ó en cuanto al sentido, porque incluye implícitamente dos silogismos.

3.º En *directa* é *indirecta*. La primera consta de pre-



misas que contienen la causa ó razón suficiente de lo que se afirma ó niega en la conclusión, como si digo: *lo que piensa vive; es así que el alma racional piensa; luego vive.* La segunda llamada también *apagógica* y *ad absurdum* manifiesta la verdad de la tésis que se trata de demostrar, haciendo resaltar el absurdo ó inconveniente que resultaría de lo contrario, por ejemplo: *si Dios no fuera eterno, no habría existido siempre; luego habría recibido el ser de alguna causa: luego sería un ser producido por otro, y por consiguiente una criatura.* Aunque las dos son eficaces cuando se emplean oportunamente, la primera es más perfecta en el orden científico que la segunda, porque no se limita como esta á señalar la verdad ó falsedad de una proposición, sino que además señala la razón, el *como* y por qué de ser falsa ó verdadera y esto es la causa de llamarse *ostensiva*.

4.º En demostración á *priori* y á *posteriori*. En la primera se toma como medio en las premisas lo que en realidad ó según nuestro modo de concebir, es causa ó razón de lo que se trata de demostrar. Así sucede cuando se demuestra el efecto por la causa, ó las propiedades y atributos por medio de la esencia, como vemos en este ejemplo: *Lo que tiene razón es capaz de ciencia; el hombre tiene razón; luego es capaz de ciencia.*

En la demostración á *posteriori* se manifiesta ó demuestra la causa por el efecto, bien sea efecto real y distinto de la causa, bien lo sea tan solo según nuestro modo de concebir: así concebimos los atributos como emanaciones de la esencia, ó un atributo como fundamento y razón suficiente de otro. De lo primero puede servir de ejemplo la prueba de la existencia de Dios, por medio del conocimiento de las cosas criadas, efecto este distinto

de Dios que es la causa. De lo segundo cuando probamos que el hombre es inteligente y libre porque es capaz de progreso ó perfectibilidad, ó cuando demostramos que Dios es inmutable porque es eterno; pues aunque en Dios la inmutabilidad y la eternidad sean una misma cosa, sin embargo, nosotros concebimos la inmutabilidad como la razón y fundamento de la eternidad.

158. *Qué sea principio en general.*—Llámanse en general *principio* aquello de que procede alguna cosa, como el sol con relación á la luz; y *principio de demostración* á aquella verdad de que la demostración saca sus conclusiones.

159. *Elementos constitutivos de la demostración.*—Son tres estos elementos, á saber; el *principio*, el *medio* y la *tésis* ó *conclusión*. El principio es *aquella proposición universal que nos sirve de fundamento en la demostración*. Llámase principio, porque en ella está contenida como en gérmen la conclusión, al modo que lo particular en lo universal. Los principios ó proposiciones universales evidentes se dividen en *primarios, conocidos por sí mismos é indemostrables* y *secundarios, conocidos por otros y demostrables*.

El segundo elemento de la demostración es el *medio*, que puede definirse: *aquella proposición que nos indica hallarse contenida la tésis ó conclusión en el principio*. El medio en la demostración es la premisa menor, así como el principio es la mayor.

El tercer elemento de la demostración por último, es la *tésis* ó *conclusión*, la cual es *aquella verdad que está contenida en el principio y cuya continencia en él se halla indi-*

*cada por el medio de la demostración.* O en otros términos, la tésis es *aquella verdad que tratamos de demostrar haciendo ver que se halla evidentemente contenida en una cierta proposición general evidente y verdadera* Para que la tésis sea evidente, es preciso que lo sean también las premisas y la consecuencia del raciocinio.

**160. Primeros principios.**—Estos son los que conocemos por su intrínseca evidencia ó sea *aquellos cuya verdad la conocen inmediatamente todos los hombres con solo saber el significado de los nombres con que son enunciados.* Tales son entre otros, los siguientes: *El todo es mayor que la parte; el sér repugna al no sér; una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, etc.*

*Secundarios* son los que están sujetos á prueba ó sea *aquellos cuya verdad no la podemos conocer sino mediante la demostración.* Estos son de dos clases, pues ó pertenecen al orden *puramente ideal* ó la *experimental.* Ejemplo de los primeros es este: *Los tres ángulos de un triángulo equi-valen á dos rectos* Y de los segundos este otro: *Todos los cuerpos son pesados.*

**161. Necesidad de los primeros principios.**—La existencia de principios ciertos é indemostrables es una necesidad de las ciencias y de la razón; porque sino existiesen principios indemostrables, las premisas de toda demostración tendrían que probarse partiendo de otras premisas, y estas por medio de otras, y así sucesivamente siguiendo un proceso sin fin, resultando de aquí un número infinito de premisas, y demostraciones, lo cual es absurdo. Luego por necesidad debemos admitir en toda demostración principios ciertos é indemostrables, dota-

dos de evidencia inmediata; principios que no sólo son necesariamente verdaderos, sino que además tienen la virtud que mueve ó arrastra necesariamente al asenso (\*).

(\*) Lo que decimos de la demostración puede decirse igualmente de la definición; pues así como la primera supone principios indemostrables, la segunda supone conceptos indefinibles, cuales son los conceptos simples ó irreductibles del entendimiento, cuya evidencia respaldada por sí misma.

**162. Hipótesis.**—Sea el que quiera el método adoptado para la adquisición de las ciencias, su oficio propio es conducir al conocimiento de las razones de los hechos, pues en esto consiste la ciencia. Pero no siempre es dado á la mente humana percibir desde luego con certidumbre las leyes verdaderas y propias y las causas de los hechos, antes bien, por lo común tiene que apelar á algún principio que le parezca *probablemente* adecuado para explicar los hechos por él observados, salvo el reiterar luego las observaciones á fin de conocer si el tal principio es verdaderamente ley y causa de los tales hechos. Pues ahora bien á este principio probable, adoptado para explicar por medio de él la causa y la naturaleza de un hecho que no sean ni conocidas por la experiencia, ni directamente demostradas por la razón, es á lo que se da el nombre de *hipótesis* palabra procedente del griego que significa suposición. Así por ejemplo, para explicar los fenómenos de la luz, los físicos han escogitado por vía de hipótesis, la existencia de un éter sutilísimo difundido por todo el universo, y movido en forma ondulatoria. Los argumentos con que probamos la hipótesis, no dan por resultado la certeza, sino á lo más la probabilidad, salvo cuando es imposible explicar el hecho por otra causa

distinta de la que se establece por vía de hipótesis.

**168. Leyes de la hipótesis.**—Si las hipótesis han de ser aceptables y provechosas á las ciencias, deben cumplir con las siguientes condiciones:

1.<sup>a</sup> *Que no sean inventadas por capricho, sino por exigirlo así la necesidad de las cosas.*

2.<sup>a</sup> *Que no sean absurdas ni pugnen con alguna verdad cierta perteneciente al orden de las ideas ó al de los hechos.*

3.<sup>a</sup> *Que expliquen cómodamente todos los fenómenos á que son aplicadas.*

Mucho se ha disputado sobre si las hipótesis son útiles, ya para adquirir ciencia en general, ya para aprender las ciencias especiales; pero podemos reducir á tres todas las opiniones de los filósofos acerca de esta cuestión. La primera profesada por Reid, y su escuela que tiene por dañosas las hipótesis á toda ciencia sin servir para otra cosa que para viciarlas con todo género de errores. La segunda opinión es de Condillac quien creía ser provechosas las hipótesis para la aritmética y la geometría, poco útiles para la astronomía y dañosas en filosofía.

La tercera y última opinión es de Aristóteles, de los escolásticos y de los más grandes naturalistas desde Leibnitz y Newton hasta Galileo, los cuales reconocen unánimes que las hipótesis son útiles en toda especie de ciencia. Nosotros nos conformamos del todo con esta última opinión por creerla más acertada. La hipótesis como ya sabemos, consiste en valerse de un principio probable para explicar hechos observados; pues esto decimos que es de gran provecho para descubrir la verdad y adquirir la ciencia; porque muchas veces la mente humana, ora no percibe desde luego la razón verdadera, propia y cierta de los hechos, ora percibiéndola y todo, no la conoce con certidumbre. El uso y provecho de las hipótesis, tiene pues por fundamento la limitación misma de la mente humana y su proceder científico; de esto dan testimonio inconcuso todas las ciencias especiales junto con sus adelantos; la misma geometría no obstante partir de principios evidentes se vale de *lemmas*, ó sea de hipótesis para demostrar las verdades geométricas. Y lo mismo se ha observado en las ciencias naturales, cuyos adelantos, que son innegables, han sido debidos en gran parte á modestas hipótesis, que vinieron á ser confirmadas por experimentos posteriores, hasta convertirse en tésis. Y aún en las ciencias metafísi-



cas, morales y jurídicas, es provechoso el uso de hipótesis, debidamente practicado, para lo que es preciso reunan las condiciones asignadas en el texto.

## ARTÍCULO II

### *División de la ciencia.*

#### **164. Principios de división de la ciencia.**

—A dos cosas tenemos que atender cuando se trata de dividir la ciencia: al *fin* en que se termina y á los grados de *abstracción* de su objeto propio.

#### **165. Ciencia especulativa y ciencia práctica.**

—Por razón del fin en que se terminan, las ciencias se dividen en *especulativas* ó *teóricas* y *prácticas*. Las primeras son aquellas, cuyo fin intrínseco no es otro que la *contemplación de la verdad*. Las segundas por el contrario tienen por fin propio y natural la *práctica de las acciones á que sirven de regla para ser convenientemente ejecutadas*. Así por ejemplo la *Ontología*, la *Teodicea*, la *Cosmología*, la *Psicología* y las *Matemáticas puras* son ciencias especulativas; porque de suyo no se ordenan á ser reglas prácticas de acción alguna nuestra, sino que todo su bien con respecto á quien las estudia se queda en la simple contemplación de la verdad. Por el contrario, la *Moral*, el *Derecho* la *Economía política* y las *Matemáticas aplicadas* son ciencias prácticas; porque los conocimientos que versan sobre sus objetos, están ordenados de suyo á ser reglas prácticas del bien obrar en una determinada materia. Una misma ciencia puede ser á la vez especulativa y práctica si versa sobre verdades especulativas en parte y en parte también sobre verdades tocantes á los actos,

como la *Teología Revelada*, que trata del dogma y de la moral.

**166. Distinción entre la ciencia y el arte.**

—Lo mismo de las ciencias especulativas que de las ciencias prácticas se distingue el *arte* (\*), que fué definido por Santo Tomás de este modo: *ratio recte aliquorum operum faciendorum*. Se diferencia el arte de las ciencias especulativas, en que el objeto de estas es universal y necesario (\*\*), mientras que el arte versa sobre cosas particulares y contingentes. Se diferencia así mismo de las ciencias prácticas, porque aunque la materia de estas es contingente como la del arte, pero ellas no versan sobre las cosas particulares que han de hacerse, ni miran al modo particular con que esta ó aquella obra ha de hacerse, todo lo cual es de la competencia del arte, sino exponen las leyes universales por donde se debe regular este ó aquel género de actos.

(\*) Esta diferencia no obsta para que exista la *ciencia del arte*, es decir, un conocimiento de los principios intrínsecos de los objetos á que las artes se refieren, de donde se derivan las reglas ó preceptos que en estas se establecen para hacer bién sus obras respectivas. La ciencia que expone estos principios en las bellas artes, se conoce, aunque impropriamente, con el nombre de *Estética*. Y decimos *impropriamente* porque la palabra *Estética* que viene del verbo griego *aistanomai* (*sentir* en castellano,) no puede referirse sino á la belleza sentida, esto es, percibida por los sentidos, siendo así que además de esta hay otra belleza muy superior por cierto á la primera, la cual no se percibe por los sentidos, sino que es aprehendida por el entendimiento: tal es la belleza de la virtud y aun la que se experimenta en el cultivo del estudio, cuyas dos especies de belleza son manantiales de inspiración para el verdadero artista. En vez de llamarse *Estética* la ciencia de la belleza, le cuadra mejor el nombre de *filocalía* ó *calología* esto es, *amor á lo hermoso*, ó *tratado de lo bello*.

(\*\*) Por esta razón para algunos la historia no es ciencia, verdade-

ramente tal, ya que el objeto de que trata son los *actos humanos*, que como tales son *singulares y contingentes*.

**167. División de la ciencia por razón del grado de abstracción de su objeto.** — Las ciencias según el mayor ó menor grado de abstracción de sus objetos se dividen en *físicas, matemáticas y metafísicas*. Las primeras, esto es, las físicas son aquellas en que se prescinde de la materia individual, ó sea de las notas accidentales con que distinguimos á un individuo *sensible* de otro, pero no de la materia sensible, ó bién de aquellas fuerzas con que obran los objetos en nuestros sentidos. Tales son por ejemplo la *Física* y la *Historia Natural*. Matemáticas son las que prescinden de la materia sensible ó sea de las fuerzas mencionadas, comunes á todos los seres materiales, pero no de la materia *inteligible* ó sea de la extensión, en cuyo concepto entra la idea de materia pero abstraída de todas aquellas fuerzas por las cuales se hace accesible á nuestros sentidos. De este género son las Matemáticas puras y la Geometría, en las cuales no se considera sino la sola extensión, discontinua ó continua. Finalmente, metafísicas son las que prescinden de la misma materia inteligible ó extensión y solo considera en sus objetos, ya ciertas razones comunes á los espíritus y á los cuerpos, como la *Ontología*; ya las que son propias de los espíritus ó seres inmateriales, como la *Psicología*, la *Lógica*, la *Ética* y la *Teodicea*.

Tadas las ciencias por tanto están comprendidas en la *Física*, las *Matemáticas*, la *Metafísica*, la *Lógica* y la *Moral* y componen la enciclopedia científica del entendimiento humano en el orden natural en unión de todas las demás ciencias que salen de aquellas cinco ramas ya indicadas.

**168. Primacía de la metafísica.**—El primer lugar entre estas diversas ciencias corresponde á la metafísica, que trata, como su mismo nombre indica, de las cosas suprasensibles é inmateriales, ó sea de las cosas que se elevan sobre el orden sensible y material.

De aquí procede que la metafísica no solo es una ciencia distinta de las demás, sino que *ex natura sua* es superior y más noble que todas las demás ciencias naturales, entendiendo aquí por ciencias *naturales* las que el hombre puede adquirir con las fuerzas de su naturaleza, sin intervención de auxilio sobrenatural (\*).

(\*) Hemos dicho en el texto que la metafísica ocupaba el primer lugar entre las ciencias del orden *natural*, y subrayamos la palabra con objeto de llamar la atención sobre ella y para advertir que solo en ese terreno es exacto hacer tal afirmación, pues si nos elevamos al orden sobrenatural, debemos reconocer una ciencia, la más alta de todas, á la cual está subordinada la misma metafísica: tal es la *Teología escolástica*, la cual trata de Dios y de todas las cosas que se refieren á Dios, partiendo de principios revelados.

La razón de esto es que una ciencia es tanto más noble y perfecta, cuanto más universal y elevado es su objeto; y esto por dos razones principales: 1.<sup>a</sup> porque en la universalidad de su objeto incluye los objetos de las ciencias inferiores, las cuales tienden á buscar su unidad en la ciencia superior ó más universal: 2.<sup>a</sup> porque los primeros principios y las investigaciones científicas que se refieren á ese objeto más universal, contienen en su seno los principios de las ciencias inferiores, y constituyen en cierto modo la razón *á priori* y el fundamento racional de las deducciones más ó menos científicas de la ciencia inferior.

Y á la verdad, todas las demás ciencias consideran su

objeto bajo razones propias de ellas, más la metafísica en su parte más general llamada *Ontología*, trata del *sér* que es común á todas las cosas, y suministra á las otras ciencias principios también comunes, que vienen á ser vínculos con que las ciencias especiales se enlazan y corresponden formando á modo de un sistema científico que conviene admirablemente con el orden de las cosas reales unidas todas entre sí en el universo.

### ARTICULO III

#### *Del método de enseñanza y de disputa.*

**169.** **Enseñar** es según la definición de Santo Tomás, como vimos más arriba, *causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius*, es decir, venir con signos exteriores en auxilio del discípulo para que de principios evidentes para él deduzca su razón las conclusiones contenidas en ellos.

De lo dicho deduciremos con el mismo Santo Doctor que así como del médico se dice que es causa de la salud del enfermo en cuanto remueve los obstáculos que á la acción de la naturaleza se oponen, y la ayuda para que obre con desembarazo, así también del maestro se dice que es causa de la ciencia del discípulo en cuanto le liberta de los obstáculos que le impedirían adquirirla y ayuda á su razón para que lo alcance más facil y seguramente. Pero así también como principio eficiente de la salud del enfermo es al cabo la naturaleza, del propio modo, agente inmediato de la ciencia del discípulo, es al cabo su razón. Esto supuesto, es exacta la definición que



de la enseñanza acaba de darse por encerrarse en ella los dos factores que la integran.

**170. La ciencia debe enseñarse por el método con que se adquiere.**— Síguese de lo dicho antes que deben ser enseñadas las ciencias por el mismo método con que son adquiridas. En confirmación de esta verdad puede darse otra razón que trae Santo Tomás diciendo, que entre el método de invención y el de enseñanza no hay más diferencia que la que existe entre la naturaleza y el arte, toda vez que el método de invención es natural, y el de enseñanza artificial; es así que el arte debe imitar á la naturaleza: luego el método por donde se enseñan las ciencias debe ser el mismo que aquel en cuya virtud son adquiridas.

Una diferencia no pequeña media sin embargo entre el método de invención y el de enseñanza; ó lo que es lo mismo, entre el maestro y el discípulo, cual es, que el maestro tiene muchas veces necesidad de hacer diversos ensayos y tentativas, caminando por varias sendas, para dar con la que conduce rectamente á la verdad; mas el discípulo, guiado desde el principio por el que le enseña, conoce desde luego con certeza el camino que tiene que recorrer para llegar á las conclusiones de la ciencia que aprende. El maestro, es pues, un viajero que desconociendo el camino que tiene que andar, va lo primero en busca de él, discurriendo á una y otra parte antes de hallarlo; mas luego que lo halla, hácelo fácil y llano mostrándolo á los demás con claridad y certidumbre. Por eso es muy oportuno y explica perfectamente estas diferencias entre el método de invención y el de enseñanza, el ejemplo que á éste propósito trae Balmes en el *Criterio*, de un viajero que él supone trata de subir á la cumbre de un monte muy elevado, á donde consigne llegar después de esfuerzos inauditos y fatigas sin cuento; y cuando desde aquellas alturas contempla la extensa perspectiva que se divisa, ve al propio tiempo unos caminos muy accesibles que conducen al llano que él utiliza para bajar y por los que luego conduce á otros compañeros que ya de este modo alcanzan sin tantas fatigas el subir á la cumbre para poder contemplar desde allí el paisaje, gracias al ex-

perto guía que hasta allí los condujo. Pues bién, el imaginado viajero es el maestro y los compañeros que luego suben con él, son los discípulos: manera gráfica y exacta de hacer ver las distintas condiciones en que se encuentra el que por sí solo aprende una ciencia y el que la aprende por ministerio y con ayuda de maestro.

**171. Qué se entiende por disputa.**—*La concertación ó disputa científica es una cierta lucha intelectual en la que dos ó más argumentantes pelean entre sí por medio de argumentos y razones con el fin de aclarar alguna materia determinada perteneciente á una ciencia cualquiera.* Es, pues, la disputa científicamente considerada, un medio excelente ya para investigar la verdad de la proposición controvertida, ya para combatirla y desecharla por errónea; ya para probar la ciencia y el ingenio de los contrincentes, ya por último, para medir y aguzar sus fuerzas en esta especie de palestra no sin provecho de los estudios científicos.

**172. Lo que supone una disputa bien entablada.**—La disputa bien entablada supone, lo mismo que el raciocinio, además de buena fé ó amor de la verdad, principios inconcusos é indemostrables que ambas partes tienen por verdaderos y de los cuales se van sacando las conclusiones conducentes al fin de toda controversia, ordenada al conocimiento de la verdad (\*).

(\*) Suele decirse que *de la discusión sale la luz*; lo cual es cierto, si la discusión arranca de principios ciertos y evidentes, y si los que discuten, buscan sinceramente la verdad y guardan en sus discursos las reglas de la lógica; falso y aun absurdo, si se entiende que la discusión es el *fiat lux* de la inteligencia, de suerte que de la discusión se originen la luz misma sobrenatural de la fé y el resplandor de la evidencia inmediata; porque una vez puestas en duda la verdad de los primeros principios de toda ciencia, las leyes de la lógica, la de los hechos del orden físico y psicológico, los axiomas de las matemáticas, y aun los

artículos de la fé, el discurso carece de punto de partida, de dirección y de término, ó mejor dicho, es imposible todo discurso, y por consiguiente toda discusión y debate. Contra los que todas las cosas tornan en materias de discusión, incluso los primeros principios ó verdades primeras, decíase én las escuelas aquel adagio: *Contra principia negantes fustibus est arguendum*, con que se significaba en términos que no deben ser tomados á la letra, una verdad reconocida, á saber: que es imposible disputar con los que tienen por sistema la disputa.

**173. Leyes esenciales de toda discusión razonable.**—Las que deben tenerse presentes en toda disputa bién entendida, son las siguientes: 1.<sup>a</sup> El respeto de las verdades recibidas de la fé, así como también el de los primeros principios de las ciencias, luz preciosa que no es lícito ni aún posible extinguir sin herir antes de muerte á la razón humana: 2.<sup>a</sup> Esclarecer las cosas dudosas, únicas que se puede disputar, con razones y argumentos sacados de las ciertas y verdaderas, pasando de ese modo de lo conocido á lo desconocido, de lo claro á lo oscuro, que es el único progreso seguro de los entendimientos y de las ciencias: 3.<sup>a</sup> y última, que se mire siempre á concertar y unir íntimamente los ánimos por el vínculo de las verdades controvertidas, aumentando el número de las inconcusas con la disminución de las inciertas y dudosas, hasta llegar á unir las para siempre en la verdad por esencia, cuya dichosa unión es el término suspirado de la presente vida.

**174. Diversas maneras de disputa.**—A tres clases se pueden reducir todas las maneras de concertación ó disputa que podemos imaginar. La primera llamada *común*, que no está sujeta á reglas determinadas. La *socrática* ó *académica* que goza de menos libertad, aunque la tiene todavía bastante ámplia, y finalmente la

*escolástica* que es mucho menos libre todavía y se rige por leyes mucho más estrictas y severas.

**175. Forma común de disputar.**—Esta es la que se usa comunmente en la conversación ordinaria, cuando por cualquier incidente se empeñan dos ó más en una disputa. Entonces uno de los contendientes sienta su tesis y la prueba del modo que se le ocurre, procurando impugnarle su adversario ó adversarios con las razones que les sugiere su ingenio. Pero en tales casos no se suele guardar orden ni concierto; y el fruto obtenido suele ser muy escaso, por mezclarse de ordinario unas cuestiones con otras, por no atender los que pelean sino á sus propios argumentos y por no versar frecuentemente la disputa sino sobre meras cuestiones de nombre.

**176. Disputa socrática.**—La disputa académica llamada también socrática por haberla usado primeramente el filósofo de este nombre, y ser familiar á sus discípulos, es la que procede por preguntas hechas con artificio como si se fuera consultando al adversario y sacándole sucesiva y gradualmente confesiones por donde poco á poco y sin dificultad es conducido á reconocer la verdad. Este género de disputa es el que empleó Nuestro Señor Jesucristo en cierta ocasión contra los fariseos que se obstinaban en no querer reconocerle como Mesías, apesar de ser tan claras las pruebas que de su divina misión les había dado repetidas veces (1). No podemos resistir al deseo de trasladar aquí un ejemplo de esta clase tomado de Platón que emplea en uno de sus diálo-

---

(1) Puede verse el Evangelio de S. Math. cap. XXII, vers. 42 45 donde se lee una muestra acabada de este género de argumentación ó disputa.

logos. Se propone hacer ver la falsedad de esta máxima: *la injusticia es más provechosa que la justicia*. El coloquio pasa entre Trasímaco que ha sentado y defendido á su modo dicha proposición y Sócrates que la impugna.

«*Sócrates*: Ea pues, examinemos ahora esto: el alma »no tiene su función propia, que ninguna otra cosa »criada, salvo ella, podría cumplir? Como por ejemplo el »*cuidar*, el *gobernar*, el *deliberar* y así de lo demás? Po- »dríamos por ventura atribuir estas funciones á otra cosa »que al alma, y tendríamos derecho de decir que ellas le »son propias?—*Trasímaco*: por cierto á ninguna otra.

«*Soc.* La acción de vivir no diríamos aun que es una »de las funciones del alma?—*Trasím.* Y la más principal. »—*Soc.* Con que también decimos que el alma tiene su »virtud particular?—*Trasím.* Es cierto.—*Soc.* Podría »pues, por suerte, ó *Trasímaco*, desempeñar bien el »alma sus funciones, privada de esta virtud que le es »propia ¿ó le sería imposible?—*Trasím.* Imposible le »sería.—*Soc.* Luego es preciso que el alma mala gobier- »ne mal, administre mal; la buena, al contrario que lo »haga bien todo esto.—*Trasím.* Es muy preciso.—*Soc.* »Pues no hemos quedado de acuerdo en que la justicia »era la virtud, y la injusticia el vicio del alma?—*Trasím.* »Acordádolo hemos.—*Soc.* Seguirase pues que el alma »justa y el hombre justo vivirán bien; y el hombre in- »justo viviría mal.—*Trasím.* Así debe de ser, según lo »que vos decís.—*Soc.* Mas aquel que vive bien es di- »choso y feliz, y el que vive mal, desdichado.—*Trasím.* »Quién lo duda?—*Soc.* Luego el justo es feliz y el in- »justo mal aventurado.—*Trasím.* Sean en buen hora.— »*Soc.* Pero el ser desdichado no es nada provechoso; »pero sí el ser feliz.—*Trasím.* Quién os dice lo contrario?



»—*Soc.* Luego es falso, divino Trasímaco, *que la injusticia sea más provechosa que la justicia.*» (Plat. la *Repub.* coloq. 1.<sup>o</sup>). Esta clase de disputa, aunque útil, algunas veces, principalmente cuando se quiere envolver en sus propias redes á un adversario astuto que se empeña en defender cosas abiertamente contrarias á la razón, es sin embargo muy defectuosa por prestarse á argumentaciones capciosas, que no conducen en último término sino al escepticismo, en el cual cayeron por último los secuaces de la Academia.

**177. Disputa silogística.**—Dáse finalmente el nombre de *forma silogística ó escolástica* á la que ordena sin interrupción y presenta todo el discurso de la mente en silogismos y entimemas rigurosos. Este método produce entre otros bienes los siguientes: 1.<sup>o</sup>, conduce rectamente la disputa á su fin conforme á las leyes del silogismo; 2.<sup>o</sup>, fija y determina con precisión las cuestiones, y excluye todo lo que puede romper ó enmarañar el hilo del discurso; 3.<sup>o</sup>, recoge al fin el fruto de la disputa uniendo á los que contienden en el conocimiento de la verdad controvertida; y 4.<sup>o</sup>, precave y remedia los vicios que facilmente se deslizan en el racionamiento cuando sus términos y proposiciones no se ajustan á la norma severa de la argumentación silogística (\*).

(\*) Es notable sobre esta materia el siguiente pasaje de Leibnitz: «Si se examinan, dice, atentamente los paralogismos de los autores, se verá cuan á menudo han pecado estos contra las reglas de la lógica. Yo mismo he tocado por experiencia propia disputando aun por escrito con personas de buena fé, que sólo han comenzado á entenderse al argüir en forma, desembrollándose de esta suerte un caos de racionios.»



## PARTE TERCERA.

### Crítica.

#### PRELIMINARES

*L. B. U.*

**178. Explicación de lo que significa la palabra Crítica.**—Esta voz viene del griego *Krinó* (judico) juzgar, discernir. Trata por consiguiente la crítica del *juicio* y de los *criterios*, en cuanto nos aseguran de la verdad de nuestros conocimientos.

Asunto es, este muy complejo y que encierra gran número de cuestiones, de las que nos iremos ocupando sucesivamente. Pero antes de entrar de lleno en el terreno privativo de la crítica, y á fin de caminar seguros, nos ha parecido conveniente dar una lijera idea del escepticismo, refutándolo de paso, para dejar de esa suerte indirectamente demostrada la posibilidad de la ciencia, aún antes de reconocer la veracidad de nuestras facultades cognoscitivas, con solamente hacer ver la insubsistencia de dicho sistema filosófico, si es que tal nombre merece el escepticismo. He aquí porqué nos ocupamos de él en este lugar.

## ARTÍCULO ÚNICO

### *Del escepticismo.*

**179. Qué sea escepticismo.**—Entiéndese por tal la disposición del ánimo á no admitir nada como cierto por estar persuadido de que no le es posible alcanzar la verdad.

Este es el escepticismo absoluto ó *acataléptico*, pues hay otro que puede llamarse *moderado*, el cual reconoce la posibilidad absoluta y algunos hasta llegan á admitir certeza con respecto á los hechos de conciencia ó sentido.

**180. Especies de escepticismo.**—Aunque son varias las especies de escepticismo, todas ellas pueden reducirse á dos, á saber; escepticismo *vulgar* y escepticismo *trascendental*. Los partidarios del primero desde Pirrón hasta Hume, niegan que podamos conocer con certidumbre ninguna cosa tal como es en sí; pero conceden al alma noticia inmediata y cierta de sí propia y de sus propias afecciones. Los escépticos trascendentales á partir de Kant sostienen que no percibimos ni las cosas externas ni á nosotros mismos sino mediante las leyes subjetivas de nuestra inteligencia. Toda la diferencia entre el escepticismo *vulgar* y el *trascendental* consiste por tanto, en que mientras los escépticos vulgares no llegaron á dudar de la existencia del *yo* ni de las apariencias, los escépticos trascendentales han tenido por una mera apariencia hasta la existencia misma del *yo*.

Engendrando el escepticismo la duda y siendo este estado del alma la muerte de la inteligencia, se hace preciso combatir aunque sea brevemente tan funesta doctrina á cuyo fin van encaminadas las siguientes consideraciones, que servirán para hacer ver la inanidad é insubsistencia tanto del escepticismo vulgar como del trascendental.

**181. Falsedad de este sistema.**— Varias reflexiones pueden hacerse respecto del escepticismo; las principales son las siguientes: 1.<sup>a</sup> El escepticismo no existe en realidad, porque ninguna persona de sano juicio pudo sinceramente dudar, ni jamás dudó de las verdades percibidas con irresistible evidencia, á las cuales se inclina la naturaleza racional con una fuerza superior á todo sofisma: los mismos escépticos se olvidan de su asoladora doctrina, y obran como quien está persuadido de alcanzar la verdad, según se cuenta de Pirrón, que dió su nombre al escepticismo (\*). 2.<sup>a</sup> Es imposible disputar con los escépticos, porque toda disputa supone algún principio ó verdad inconcusa, de la que proceden las que se intenta demostrar; mas el escepticismo nada admite como cierto, y desecha por consiguiente todo principio de raciocinio. 3.<sup>a</sup> Los escépticos están en contradicción consigo mismos; porque al paso que niegan á la razón la facultad de obtener ninguna convicción legítima, usan de ella (\*\*) para convencer á los *dogmáticos* (se llaman así los que reconocen la veracidad de nuestros medios de conocer); y en el hecho de hablarnos de la falibilidad del testimonio de los sentidos y de los demás medios de conocer, suponen la existencia de estas facultades, la del sujeto que las posee, y la de los objetos que no se conforman con ellas. 4.<sup>a</sup> Por último, podemos argüir *ad hominem* contra los escépticos; porque cuando dudan de la verdad, están ciertos al menos de su propia duda, que es un hecho interior de que da testimonio la conciencia: reconocer pués,



el hecho de la duda, es reconocer la veracidad de la conciencia, que da testimonio de ella, y confiar en este testimonio como medio seguro de obtener la verdad, lo que equivale á admitir por consiguiente la verdad que reconoce el que está cierto de su duda (\*\*\*)).

(\*) Hume, que profesaba el escepticismo con gran rigor filosófico, hace la confesión siguiente: «Yo como, juego al chaquete, hablo con mis amigos, soy feliz en su compañía, y cuando después de dos ó tres horas de diversión vuelvo á estas especulaciones, me parecen tan frías, tan violentas, tan ridículas que no tengo valor para continuarlas; me veo, pues, absoluta y necesariamente forzado á vivir, hablar y obrar como los demás hombres en los negocios comunes de la vida. *Trat. de la nat. humana*..... tomo I, citado por Balmes.

(\*\*) «¡Oh escépticos! dice el Sr. Eduardo Alletz (*Essai sur l'homme*, sect. II, lib. 1.º cap. 7.º) ¿Cómo sabreis que vuestra razón puede engañarse? Por vuestra razón misma. Pero si esta es una facultad engañosa ¿cómo dais fé á su testimonio precisamente cuando os dice que es falaz? Si la creéis cuando se confiesa expuesta al error, caéis en una contradicción con vosotros mismos, porque os es imposible fiaros de su testimonio ni un solo instante aun en aquel en que se declara falaz. El mejor partido será extinguirla de hecho en vosotros; pero no renunciareis aun á la razón sino por un razonamiento.....»

(\*\*\*) *Omnis qui se dubitantem intelligit, dice San Agustín verum intelligit et de hac re quam intelligit certus est; de vero igitur certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas dubitat, in se ipsum habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare Lib. de vera Relig. C, 36, n. 73.*

*Argumentación de San Agustín contra los escépticos.*  
Aunque negasen los escépticos el testimonio y la veracidad de la conciencia cuando les asegura que dudan, su doctrina sería así mismo insostenible, porque, rechazado el testimonio de la conciencia, desaparecería también la duda, que solo puede ser percibida por medio de ella.

Pero en este punto nada más concluyente que la argumentación empleada por San Agustín en el célebre pasaje que imitó Descartes en su *cogito ergo sum*, si bien cometiendo el abuso de erigir en principio de especulación filosófica el bellísimo raciocinio de que San Agustín se sirvió con la única mira de combatir el pirronismo.

He aquí el texto del Santo Doctor:

*Nam et sumus et nos esse novimus. et id esse ac nosce diligimus. In his autem tribus, quæ dixi nulla nos falsitas verisimilis turbat. Non enim ea, sicut illa quæ foris sunt, ullo sensu corporis tangimus velut colores videndo, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapes gustando, dura et mollia contrectando sententimus. Quorum sensibilibus etiam imagines eis simillimas, nec jam corporeas, cogitatione versamus, memoria tenemus, et per ipsas in istorum desideria concitamur. Sed sine ulla phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosce, et amare certissimum est. Nulla in his veris Academicorum argumenta formido dicentium: quid si falleris? Si enim fallor sum. Nam qui non est utique nec falli potest; ac per hoc sum si fallor. Quia ergo sum, si fallor quomodo me esse fallor, quando certum est me esse, si fallor? (Lib. 2. De Civitate Dei, cap. 26.)*

---

Desembarazado ya el terreno con la refutación del escepticismo, que se hacía necesario para justificar las ulteriores investigaciones, lugar es este de entrar a estudiarlas varias e interesantes cuestiones que nos irán saliendo al paso y reclaman toda nuestra atención. Damos comienzo a este estudio por el examen de la verdad y sus especies.

## CAPITULO PRIMERO

De la verdad y de los estados del entendimiento  
con relación á ella.

LDI

### ARTICULO PRIMERO

*Qué sea verdad y en que acto de conocer resida.*

**182. Tres especies de verdad.**—La experiencia y atenta observación nos enseñan que la denominación de *verdadero* se atribuye ya á los objetos en sí mismos, ya á los conceptos de nuestro entendimiento, ya á los signos con que expresamos estos conceptos, ó sea al lenguaje. De aquí la división de la verdad en *metafísica*, *lógica* y *moral*, ó como decían los antiguos *en essendo*, *in cognoscendo*, *in significando*.

**183. Verdad metafísica.**—La verdad *metafísica* considerada en sí misma (\*) es el mismo sér real de las cosas en cuanto está conforme con la divina inteligencia. En atención á las varias relaciones y puntos de vista que podemos considerar en esta verdad metafísica recibe diferentes nombres. Se llama 1.º *veritas rei*, verdad real, verdad de la cosa, porque se identifica con la esencia de la cosa: 2.º verdad *trascendental*, porque no se limita á alguna clase de séres, sino que conviene á todos, sean perfectos ó imperfectos. 3.º verdad *objetiva*, y esto por dos razones: 1.º porque se identifica con los objetos reales, de nuestro entendimiento: 2.º porque estos objetos reales,

por lo mismo que tienen verdad metafísica, son capaces ó aptos para determinar en nosotros conocimientos verdaderos acerca de tales objetos.

(\*) Decimos considerada en sí misma, porque para nosotros, que no podemos comparar las cosas que conocemos con las ideas divinas, la verdad metafísica de tal ó cual objeto consiste en su conformidad con las notas ó caracteres que constituyen su naturaleza específica. Así de tal metal decimos que es *oro verdadero*, porque tiene las propiedades del oro según la idea que por virtud de la observación hemos formado de esta especie de metal. Así, pues, la cosa natural, dice Santo Tomás, está puesta entre dos entendimientos, y según su conformidad con uno y con otro se dice verdadera (con verdad metafísica): en su relación con el entendimiento divino se dice verdadera en cuanto llena aquello á que está ordenada en el entendimiento divino.... Y con relación al entendimiento humano se dice verdadera en cuanto de por sí es idónea para engendrar en la mente humana un conocimiento verdadero de sí misma.

**184. Verdad lógica.**—La verdad *lógica*, que suele también llamarse verdad *subjetiva*, verdad de *conocimiento* ó *in cognoscendo*, verdad *formal*, puede definirse: la *conformidad ó ecuación del entendimiento como cognoscente con la cosa conocida*, ó como la definió Santo Tomás: *Adæquatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse quod non est*. Porque en efecto, el conocimiento en tanto se dice *verdadero*, en cuanto se conforma con la cosa que le sirve de objeto, ó en otros términos, en cuanto es la expresión de la realidad objetiva. De esto se colige que así como la idea divina es la medida, la norma y como la razón de la verdad metafísica, así esta verdad metafísica ó de la cosa, es la medida, la regla y como la razón de la verdad lógica ó de conocimiento.

**185. Verdad moral.**—Por último, verdad *moral*

es la conformidad de la palabra con el juicio interno del que habla: toda vez que entonces decimos que el lenguaje de un sujeto es verdadero moralmente ó veraz, cuando sus palabras son la expresión de sus conceptos ó juicios internos.

En atención á que cosas contrarias ú opuestas están dotadas de opuestos atributos, no habrá inconveniente en dividir la falsedad en *metafísica, lógica y moral*, dando de todas ellas definiciones opuestas á las que se refieren á la verdad.

Debe tenerse en cuenta sin embargo, que la *falsedad metafísica* si se toma en todo su rigor, ó no existe, ó solo puede acomodarse á la nada absoluta; la cual en cuanto niega ó excluye toda realidad, no tiene ecuación con las ideas divinas. No obstante si se toma en un sentido impropio y secundario con relación á nuestro entendimiento, diremos que hay falsedad metafísica en alguna cosa cuando por sus condiciones puede dar ocasión á un juicio falso; y en este sentido solemos decir que este metal es *oro falso*, porque presenta algunos accidentes que á primera vista pueden inducirnos á juzgar que es oro, no siéndolo en realidad.

### **186. Definición de la verdad en general.—**

De todo lo anteriormente expuesto, se deduce que la razón propia y el carácter distintivo de la verdad consiste en la relación y consonancia entre alguna cosa y algún entendimiento. Por eso el mismo Santo Tomás dió una definición de la verdad en general diciendo que es: *adæquatio intellectus et rei*. Esta definición puede entenderse de la verdad metafísica, según la cual la cosa se conforma con el entendimiento divino (\*); y de la verdad lógica, en la que el entendimiento humano se conforma con la cosa conociéndola según lo que ella es; y también de la verdad moral, donde el signo está de acuerdo con la mente del que habla. En otros términos la verdad dice siempre relación de conformidad con la inteligencia (\*\*).



(\*) Todavía se puede entender esto mejor considerando que toda cosa criada es la copia fiel del eterno ejemplar ó modelo concebido por la divina inteligencia, y por esto dice Santo Tomás: *Et quia omnia etiam naturalia comparantur ad intellectum divinum, sicut artificiatia ad artem, consequens est, ut quolibet res dicatur esse vera secundum quod habet propriam formam secundum quam imitatur artem divinam.* Santo Tomás citado por Rosellí; q. XVII, art. I.

(\*\*) *Per conformitatem intellectus et rei veritas definitur* (Santo Tomás).

**187. La verdad lógica, ó de conocimiento se encuentra propiamente y con perfección en el juicio.**—Pruébese esto porque, 1.º La observación psicológica y el sentido común nos enseñan que la verdad y falsedad no existen en rigor y con propiedad sino en la afirmación ó negación de algo, y por consiguiente la verdad lógica ó de conocimiento es inherente y peculiar á aquel acto de nuestro entendimiento que incluye afirmación ó negación, cual es el juicio. 2.º La verdad lógica ó de conocimiento es la ecuación de nuestro entendimiento con la cosa conocida: luego debe convenir con propiedad á aquel acto del entendimiento mediante el cual se verifica dicha ecuación. Es así que esto corresponde únicamente al juicio mediante el cual el entendimiento ejerce ó realiza su ecuación con la cosa, afirmando ó negando que ésta es ó no es lo que concibe, y piensa de ella; luego solo en el acto de juzgar se encuentra con propiedad la verdad lógica.

**188. De un modo impropio reside también la verdad lógica en la simple aprehensión.**—Pruébese esto 1.º Porque toda vez que la verdad lógica consiste en la conformidad del entendimiento con la cosa conocida, donde quiera que se encuentre esta conformi-

dad, diremos que se encuentra de alguna manera la verdad lógica; es así que la simple aprehensión envuelve cierta conformidad del entendimiento con la cosa, y esto bajo dos puntos de vista: 1.º Porque la percepción lleva consigo la representación intelectual del objeto, y es claro que entre la representación y la cosa representada existe cierta conformidad: 2.º Porque la percepción se refiere necesariamente á algún objeto *determinado*; pues el que percibe, algo *determinado* percibe. Luego es indudable que la simple percepción envuelve naturalmente conformidad, al menos imperfecta, y por decirlo así, incoada, con la cosa real.

**189. En los sentidos tampoco reside sino imperfectamente.** — No juzgando los sentidos de las cosas que perciben, mal puede residir en ellos la verdad, sino en el entendimiento por ser este el que juzga, si bién lo hace dicha potencia valiéndose de las representaciones sensibles. Apesar de todo, las sensaciones también se refieren á objetos reales, y guardan con ellos cierta semejanza y conformidad, como se advierte considerando que las propiedades percibidas por los sentidos en sus objetos, son concretas, y que por medio de ellas unos individuos se distinguen de otros; por cuya razón puede decirse que la verdad reside en las percepciones sensitivas, al modo que existe en los actos de la mera percepción intelectual.

## ARTÍCULO II

*De los estados del entendimiento con relación á la verdad.*

Y F 2

**190. Estados de la inteligencia con relación á la verdad.**—La mente con respecto á la verdad puede hallarse en diversos estados. Porque ó la *ignora* completamente, ó *duda* de su existencia, ú *opina* que se halla en posesión de la verdad, ó por último tiene *certeza* de que realmente ha adquirido la verdad. Estos son los cuatro estados que pueden sobrevenir á la mente en este asunto. Como se ve, uno de dichos estados es negativo, es á saber, la *ignorancia*; y positivos los otros tres. De todos ellos vamos á ocuparnos por su orden.

**191. Qué sea ignorancia.**—Se entiende por ignorancia *aquel estado del alma en que nada conoce acerca de alguna cosa*. Es por consiguiente la *carencia de toda idea tanto verdadera como falsa acerca de algún objeto*. La ignorancia puede ser *total* ó *parcial*. La primera se refiere á toda suerte de objetos, y no existe sino en los que no han ejercido nunca su razón como los fátuos y los infantes. La segunda versa sobre algunos objetos particulares solamente; y esta la tienen todos los hombres (\*) por muy sabios que sean y aun toda mera criatura inteligente.

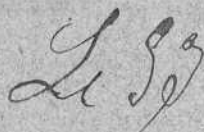
(\*) *Neque te omnia scire putes, quod est Dei; neque omnia nescire quod est pecudis. Est enim aliquid medium, quod sit hominis, id est scientia, cum ignorantia conjuncta et temperata* (San Agustín).

**192. Qué se entiende por duda.**—Duda es la fluctuación del ánimo entre dos proposiciones contradictorias, ó sea aquel estado en que se encuentra el alma cuando suspendida por motivos contrarios y de igual fuerza, ó por no tener ningunos para juzgar, ni da ni niega su asentimiento. La duda se divide en *positiva* y *negativa*. La primera tiene lugar cuando los motivos por ser contrarios y de igual fuerza, se equilibran. La segunda consiste en la carencia de motivos para juzgar. Si en un paseo donde hay mucha gente echo de menos el reloj, cuya desaparición no sé si ha de atribuirse á que me lo han robado ó á que se me ha caído, tendremos un ejemplo de duda negativa. Y si dos testigos que para mí merecen ambos el mismo crédito, cuentan un hecho de contrario modo, por ejemplo, la muerte de un individuo, que según uno de ellos fué violenta y según el otro fué casual, esto constituye para mí una duda positiva. La duda negativa se diferencia poco de la ignorancia.

**193. Qué sea opinión.**—Se entiende por *opinión* aquel estado medio entre la duda y la certeza en el cual nuestro entendimiento presta su asenso á alguna cosa, pero con cierta vacilación y temor de que lo contrario sea verdadero, ó como dice el Padre Mendive «un juicio en que atribuimos un predicado á un sujeto con temor de equivocarnos. Las razones que motivan el asenso, constituyen la probabilidad de la opinión, la cual puede ser mayor ó menor, ó recorrer una serie de grados según el número y calidad de las razones en que se funda.

**194. Certeza.**—Entiéndese por certeza *aquella firmeza de la mente con que sin temor de equivocarnos nos adherimos á la verdad conocida*. Esta es la certeza llamada

*subjetiva*, porque consiste en un estado interior del sujeto inteligente; pero hay además una certeza *objetiva*, que reside en la verdad misma, y procede del motivo ó razón que hay en ella para obtener el asenso de todos: en este sentido decimos *verdad cierta, cosa cierta, etc.*



### ARTICULO III

#### *Certeza y evidencia.*

**195. Tres especies de certeza.**—Dividese la certeza en *metafísica, física y moral*. Certeza metafísica es la que se funda en la esencia de las cosas, ó en el enlace necesario que hay entre el predicado y el sujeto de una proposición, como en este ejemplo: *El círculo es redondo.*

*Certeza física* es la que nace de la experiencia de los hechos, y se funda en la constancia de las leyes de la naturaleza, como la que tenemos de que el *calor dilata los cuerpos.*

Por último, *certeza moral* es la que se funda en motivos físicamente falibles, pero acompañados de tales circunstancias que equivalen en cierta manera á los de la certeza física. Tal es por ejemplo, la que yo tengo de la *existencia de Pekin*: pues aunque el testimonio de los hombres, por donde únicamente consta, sea falible físicamente; pero las circunstancias de lugar, tiempo, persona, etc., de que se me presenta acompañado, son tales que sería tan temerario no asentir firmemente á él como en desconfiar de los sentidos cuando me aseguran de la *dilatación* de los cuerpos por el *calor.*



Algunos autores y entre ellos nuestro Balmes añaden á estas tres especies de certeza otra que llaman de *sentido común*, que no se funda según ellos ni en la esencia de las cosas, ni en las leyes de la naturaleza, ni en el orden regular de las cosas, y que apesar de todo lleva al ánimo tal persuasión de que la cosa será ó no será así, que no la ofrecen mayor ninguna de las otras tres. Suelen poner como ejemplo de este linage de certeza el siguiente: si teniendo en la mano un cajón de carecteres de imprenta, los arrojo al azar en el suelo, estoy seguro que no saldrá escrita la Eneida de Virgilio, ni los nombres de los circuntantes, apesar de que no existe imposibilidad metafísica, ni física, ni moral de que esto se verifique.

Pero esta clase de certeza dicha que figura aparte de las otras en los autores á que nos referimos, puede incluirse muy bien en la certeza moral, como lo hace el P. Mendive; y por esta razón no nos ocupamos de ella en el texto.

**196. De la evidencia y su división.**— Del propio modo que la certeza, se divide también la evidencia en *objetiva y subjetiva*, y en *metafísica, física y moral*.

Es *evidencia objetiva* la virtud ó capacidad que tiene un objeto de ser claramente percibido por la inteligencia, ó sea aquella luz vivísima que ilumina al entendimiento para que pueda conocer que un predicado conviene ó repugna á un sujeto. La luz en que consiste la evidencia objetiva, no es, pues, otra cosa que la manifestación de la verdad misma á nuestro entendimiento (\*).

(\*) *Lumen, secundum quod pertinet ad intellectum, nihil aliud est, quam quædam manifestatio veritatis* I. p. q. 82 a. I. de la suma teolo. de Santo Tomás.

La *evidencia subjetiva* es aque'la claridad interna con que el entendimiento se representa alguna cosa. Esta claridad es un modo de nuestra percepción, modo distinto aunque procedente de la evidencia propia de los objetos conocidos, la cual es una virtud de estos que obra sobre el ánimo con fuerza irresistible *quidan fulgor mentis assensum rapiens*.

**197. División de la certeza y de la evidencia en inmediatas y mediatas.**—Lo mismo

la certeza que la evidencia (\*) se dividen en *inmediatas* y *mediatas*. Se dice que una verdad goza de *evidencia inmediata*, ó que estamos *inmediatamente ciertos* de ella, cuando la entendemos de un modo directo, sin necesidad de raciocinio alguno; pero si la evidencia y por consiguiente la certeza no aparecen luego al punto que se nos ofrece la verdad, sino que es necesario para que se manifiesten, usar del raciocinio, por medio del cual la deducimos de otra verdad conocida, llevan entonces con razón el nombre de *mediatas*.

(\*) Nos excusamos de definir la evidencia metafísica, la física y la moral, porque realmente no son otra cosa sino los motivos ó fundamentos de las mismas especies de certeza, los cuales han sido señalados al tratar de ésta.

**198. Grados en la certeza.** — La certeza subjetiva, si se toma adecuadamente, puede decirse indivisible, en atención á que cualquiera que sea su condición ó especie, es preciso que excluya el temor de la parte contraria. Mas si se considera parcialmente *inadequate* ó sea bajo un punto de vista determinado, no hay inconveniente en decir que es divisible, según que la adhesión al objeto se realiza con mayor ó menor celeridad y firmeza. Para entender mejor esto, hay que tener presente que la certeza consta de dos elementos uno positivo, que es esa adhesión del entendimiento, y otro negativo, que es la negación ó exclusión de temor de verdad por la parte contraria. Por parte del elemento negativo la certeza no tiene grados, ó lo que es lo mismo, es indivisible; pero por parte del positivo no hay ningún inconveniente en decir que es susceptible de grados. La razón de esto es que la adhesión puede ser, y de hecho es en unos casos

más fuerte é intensa que en otros, según es mayor ó menor la fuerza del motivo que la produce. Así la certeza metafísica, en que no solo percibimos que una cosa es, y que tiene esta ó aquella propiedad, sinó que no puede dejar de ser, y dejar de ser con sus propiedades esenciales, es superior á la física, que simplemente nos asegura de la existencia de alguna cosa, pero no de la necesidad de esta existencia.

**199. Certeza de la fé.** — La fé ó certeza sobrenatural con que asentimos á las verdades reveladas sobrepuja á toda especie de certidumbre, porque descansando en la palabra del mismo Dios, que ni puede engañarse ni engañarnos, por ser infinitamente perfecto, posee por este solo concepto todas las excelencias de la certeza metafísica; pero si además se considera la mayor nobleza de la luz infusa y divina de que depende la certeza de la fé, y la eficacia del motivo sobrenatural que nos induce á creer en la verdad revelada, vendremos á concluir que la seguridad que nos da la fé es superior á la que produce la evidencia.

#### ARTÍCULO IV

*De las causas de la ignorancia y del error.*

**200. Causas de la ignorancia.** — Las causas de la ignorancia, que como ya digimos, es uno de los estados del entendimiento con relación á la verdad, y consiste en la carencia total ó parcial de conocimientos, son varias y de distinta índole. La primera de todas está en la *misma limitación del entendimiento humano*, que por

su carácter de finito no puede abarcar toda la verdad, máxime si se atiende á aquella sentencia latina *ars longa, vita brevis*, pues con efecto la extensión indefinida de la ciencia, unida á la cortedad de nuestra vida, serán siempre causa de que el hombre ignore más ó menos.

Pero á más de esto es también causa poderosa de ignorancia *cierta inercia intelectual y aversión á los trabajos mentales* indispensables para conocer las cosas y aprovechar en el estudio: á cuya ignorancia ayuda también no poco el amor de los deleites sensuales, cuya prosecución aleja al entendimiento de la noble ocupación que le es propia, y le arrebató ó disminuye la fuerza y la agudeza.

Contribuyen también á mantener al hombre en la ignorancia, el *mal método* en los estudios y la *mala elección* de los que á cada cual convienen según sus aptitudes y aficiones, como se verifica cuando sin la debida preparación penetra el entendimiento en la región de las más sublimes ciencias, ó estudia muchas y diversas materias á la vez, ó elige algún arte ó profesión científica sin consultar si tiene ó no disposición para ello.

Por último, es igualmente causa de ignorancia el *desprecio con que algunos miran los conocimientos abstractos*, á los que tienen por sutilezas y quimeras, cuando es bien cierto que sin los referidos conocimientos la experiencia de los hechos jamás se elevaría á la categoría de verdadera ciencia, sin poder servir para otra cosa por sí sola más que para reunir un conjunto de observaciones aisladas, sin orden ni valor alguno científico.

**201. Qué sea error.**—El error consiste en la afirmación ó negación que pronunciamos contra la realidad

de las cosas, ó sea cuando decimos interiormente que una cosa es lo que no es, ó que no es lo que es (\*).

(\*) A propósito de esta cuestión, es muy digno de estudiarse el siguiente pasaje de Santo Tomás: *Error autem est approbare falsa pro veris, unde addit actum quemdam super ignorantiam sine hoc, quod aliquis de ignotis sententiam ferat et tunc ignorans est et non errans sed quando jam falsam sententiam fert de his quæ nescit, tunc proprie dicitur errare, et quia peccatum in actu consistit, error manifeste habet rationem peccati. Non enim est absque præsumptione quod aliquis de ignotis sententiam ferat.* (Quæst. disp. de Malo, quæst. 3, art. 7.º)

**202. Fuentes del error.**—Estas puede decirse que son tres: los *sentidos*, la *voluntad* y el *entendimiento*.

1.º Los *sentidos*. En rigor no pueden decirse causa de error los sentidos, porque siempre nos hacen percibir los objetos de la manera que exigen las condiciones que acompañan su ejercicio. Pueden sin embargo ser *ocasiones* de error y de juicios defectuosos, según que algunas veces representan los objetos bajo un punto de vista no conforme con la realidad; la vista nos presenta la luna como un cuerpo de pequeña magnitud, una torre cuadrada con la figura redonda, una superficie plana como si fuese de relieve, etc.

2.º La *voluntad*. Suministran con frecuencia ocasión de error y juicios defectuosos: el *amor inmoderado de sí mismo*, afección que lleva consigo la propensión á preferir y anteponer nuestros intereses á los de otros, así como también á juzgar favorablemente de las cosas que amamos, y desfavorablemente de las que aborrecemos. *El amor exagerado de otros*. La experiencia nos enseña en efecto, que con facilidad juzgamos verdadero y bueno lo que nos enseñan ó afirman los maestros, amigos, compañeros, etc.; y por el contrario, que tenemos cierta pro-



pensión á mirar como malas ó falsas las cosas que enseñan nuestros enemigos, ó los de diferente religión, patria, corporación, estado, escuela, etc. A juzgar por los desmedidos elogios de algunos escritores antiguos, Aristóteles es el *non plus ultra* de la razón y de la sabiduría humana. En cambio si escuchamos á algunos escritores modernos del siglo pasado, no pasa de ser un filósofo vulgar, y casi un mero sofista. Con esta fuente de preocupaciones tiene afinidad el *amor desordenado de la antigüedad y de la novedad. Las afecciones desordenadas del alma*. Estas la apartan de todo lo que no las satisface ó halaga, y tan solo le permiten considerar lo que puede contentar las pasiones y afectos revelados contra la razón. Por lo cual se ha dicho con profunda verdad, que en las cosas y en los libros no vemos lo que hay sino lo que queremos ver. Esta es la razón de aquella sentencia de Aristóteles: «*quisque judicat prout afficitur.*»

3.º El *entendimiento* Pertenece á esta fuente, *el abuso de vocablos*, que es un manantial frecuente de errores. De aquí se originan las disputas de palabras, la oposición de sistemas y opiniones, más bien aparente que real. El apartarse de la significación común y atribuir á las voces sentido arbitrario, es lo que produce confusión en las ideas y los errores consiguientes á dicha confusión. *La educación*. Entregados durante la infancia en manos y en compañía de criados, mujeres y niños; acostumbrados luego á creer ciegamente lo que los padres y maestros nos enseñan, llegamos á la edad adulta con no pocos juicios ó defectuosos, ó formados por lo menos sin discernimiento y sin motivos racionales. De aquí la necesidad de examinar estos juicios, y de separar por medio de la reflexión y oportuna aplicación de los criterios de ver-

dad los verdaderos de los falsos, los ciertos de los dudosos, los racionales y fundados, de los supersticiosos é infundados. La *precipitación*, ó juicio pronunciado sin el detenimiento necesario para resolver por medio del raciocinio en sus legítimos principios ó verdades conocidas por sí mismas, los juicios en que no percibimos con evidencia inmediata la relación entre el predicado y el sujeto. *El olvido de la lógica*; porque una vez menospreciada la severidad de sus preceptos, fácilmente cae el ánimo en los más vergonzosos sofismas, los cuales se insinúan con tanta mayor facilidad cuanto mayor es la gracia ó belleza exterior de la palabra y del estilo que suele encubrirlos.

No se hace cuenta aquí de los remedios para evitar el error, porque una vez conocidas las causas de este, inútil es decir que el remedio consiste en combatirlas y removerlas.

## CAPITULO II

De los medios que tenemos para adquirir el conocimiento de la verdad.

### ARTICULO I

*Intuición y discurso.*

**203. Medios que tenemos para conocer la verdad.**—A tres pueden reducirse los medios que tenemos para llegar al conocimiento de la verdad, es á saber: la *intuición*, el *discurso* y la *autoridad*.

**204. Intuición.** Es el acto con que nuestra al-

ma percibe un objeto directamente sin necesidad de discurso alguno, bastándole poner en él sus ojos para verle. La palabra *intuición* examinada según su valor etimológico viene á confirmar la idea que de este acto nos formamos, pues se deriva de *intucor* verbo latino que significa *mirar ó ver*.

**205. Objetos de la intuición.**—Dos son los objetos de la intuición, á saber, nuestras propias ideas, ó sea los objetos que ellas representan considerados no en su realidad objetiva; sinó en el sér ó forma ideal á que los reduce la abstracción; y los hechos así externos como internos que percibimos respectivamente por medio de los sentidos y de la conciencia. Constan, por lo tanto, nuestros conocimientos de dos órdenes de objetos, á saber: el orden *ideal* y el orden *experimental*: el primero procede de la intuición de las ideas; el segundo de la percepción de los objetos de la experiencia externa ó interna (sentidos y conciencia).

**206. Dos ordenes de juicios.**—En relación con estos dos órdenes de objetos, están las dos clases de juicios que acerca de ellos pronuncia la inteligencia.

Por de pronto, estos juicios pueden ser *inmediatos ó mediatos*, según que se percibe la relación entre el sujeto y el predicado sin auxilio de medio alguno extrínseco, y por el mero cotejo de sus nociones respectivas, ó que se la conoce con auxilio de algún medio extrínseco y por vía de discurso. Lo propio los juicios inmediatos que los mediatos pueden referirse, ora al *orden racional* del conocer, ora el *orden real* y experimental.

Los juicios que se refieren á los objetos del orden ideal se llaman *racionales*, porque son producto de la razón ó

de la mente: *puros* y *á priori* porque son independientes de la experiencia; y *analíticos*, porque se forman en virtud de la resolución ó descomposición del sujeto ó del predicado. De juicios de esta clase pueden servir los siguientes ejemplos: *Todo efecto reconoce una causa: el todo es mayor que cada una de sus partes; lo necesario es inmutable.*

Por el contrario, los juicios que versan sobre los objetos de la intuición interna ó externa, se llaman *empíricos* ó *experimentales*, porque versan sobre hechos percibidos por la experiencia; *contingentes*; porque la unión del sujeto y del predicado es en ellos real, pero no necesaria ni por consiguiente inmutable; y  *sintéticos* porque su predicado no está contenido en la noción del sujeto. *Yo pienso, yo existo, los cuerpos se mueven:* he aquí algunos ejemplos de juicios que pertenecen al orden experimental.

Si buscamos la razón de la diferencia entre uno y otro orden de juicios, la encontraremos fácilmente pués no consiste sino en que hallándose libres los objetos del orden ideal de toda condición individual y concreta, presentan siempre al entendimiento algo universal y necesario; más no así los hechos percibidos por los sentidos ó la conciencia, toda vez que son en sí mismos contingentes y singulares.

**207. El entendimiento no yerra en los juicios del orden ideal.**—La razón de que el entendimiento no pueda caer en error cuando pronuncia los juicios del orden ideal, se funda en que en ellos el predicado entra necesariamente en la idea del sujeto ó necesariamente le repugna, y así es imposible dejar de afirmarlo ó negarlo respectivamente del sujeto sin patente contradicción.

**208. Tampoco yerra cuando juzga de los objetos propios de la intuición empírica.—**

También está libre de error el entendimiento cuando juzga de los objetos de la intuición empírica ó experimental; porque al pronunciar estos juicios se funda ó en las percepciones de la conciencia, cuyo testimonio tienen por legítimo hasta los mismos escépticos, ó en el de los sentidos, los que cuando están rectamente dispuestos y bien aplicados, dicen la verdad respecto de los objetos de su competencia.

El fundamento de toda esta doctrina estriba en que no cabe concebir que nuestra inteligencia yerre acerca de su objeto propio cuando quiera que este se la ofrece con tales condiciones que la obligan á prestar su asentimiento; porque si entonces pudiera errar, ninguna cosa podría conocer nunca verdaderamente, y en este caso sería poder que no pudiese, lo que es contradictorio. Y es así que los primeros juicios, racionales y experimentales, llevan en sí el carácter de evidencia, que se llama de *razón* cuando nace de la inmediata conexión de las ideas, y se llama de *experiencia* cuando el mismo hecho experimental ofrece manifiestamente unida una cualidad á su respectivo sujeto; luego no cabe que la inteligencia yerre en los juicios inmediatos del orden racional ni en los del orden experimental. De no admitir esto seguiríase que el hombre propende naturalmente al error lo mismo cuando percibe las cosas que cuando juzga acerca de su existencia y de sus cualidades patentes á la intuición; lo cual, sobre falso y aun absurdo, sería injurioso á Dios, cuya bondad y sabiduría tanto resplandecen en la ordenación de las cosas criadas, cada cual para su objeto propio, que es la verdad tratándose de nuestra inteligencia.



**209. El discurso de la razón segundo medio de conocer la verdad.**— Otro medio de adquirir el conocimiento de la verdad es el discurso de la razón; porque en efecto la doctrina expuesta anteriormente por lo que hace á los juicios inmediatos, es igualmente aplicable á los mediatos ó llámeseles deducidos, en cuanto nuestra mente los profiere por virtud de raciocinio, pues en efecto la conclusión de todo raciocinio no contiene otra cosa sino un juicio deducido de sus premisas. Y ciertamente la verdad de estos juicios es tan evidente como la de los inmediatos. La estructura del raciocinio consiste, como ya sabemos, en deducir de dos juicios otro que en ellos se contiene; de manera que en siendo la conclusión igual á la mayor en todo ó en parte, existe identidad entre la conclusión y las premisas del raciocinio, y por consiguiente conexión necesaria entre la una y las otras. Puede discurrirse así: *Todo lo simple es incorruptible; es así que el alma es simple; luego el alma es incorruptible;* pues bien basta enunciar este raciocinio para ver que su última proposición es parte de la primera, porque el alma es en efecto una de las especies de cosas simples. Por tanto siempre que sean legítimas y evidentes las premisas y la deducción se derive legítimamente de aquellas, tendremos un juicio mediato verdadero, de tal suerte, que siempre que medien esas condiciones, la inteligencia no puede menos de asentir á la conclusión, y la es imposible caer en error asintiendo á ella, porque el raciocinio así establecido no hace otra cosa que deducir de premisas verdaderas la verdad contenida en ellas.

## ARTICULO II

### *De la autoridad del testimonio humano.*

**210. Qué sean fuentes de certeza.**— Llámense así aquellos medios que suministran á la inteligencia la materia de sus juicios verdaderos y ciertos. Estas fuentes son de tres clases, como tres son los géneros de certeza de que aquellas se derivan, es á saber: la *metafísica*, la *física* y la *moral*. Habiendo hecho en el artículo anterior algunas indicaciones acerca de las dos primeras, tócanos ahora estudiar lo concerniente al criterio extrínseco de la certeza, ó sea al criterio de autoridad.

**211. Qué sea testigo, testimonio, autoridad y fé.**— Siendo fuente de certeza moral la *autoridad*, es preciso ocuparnos ahora de esta certeza, explicando uno tras otro sus varios elementos. Llámase *testigo* la persona que manifiesta alguna cosa que dice serle conocida. Trátándose de hechos el testigo es de dos especies, á saber *presencial* y de *oidas* ó *referencia*. El primero es el que ha presenciado el hecho que cuenta; y el segundo, el que habla por referencia apoyándose en el testimonio de otro.

El acto con que la cosa es referida ó con que se manifiesta la verdad, se llama *testimonio*; y la razón, en cuya virtud debemos tener por cierto lo que se dice, ó sea la virtud que tiene el que nos habla para movernos al asenso toma el nombre de *autoridad*, la cual puede ser divina ó humana, según que el testimonio procede de Dios ó de los hombres. La sumisión á la autoridad, ó el asenso que

prestamos á su palabra, se llama *fé*; la cual también puede ser *divina* y *humana*; es divina cuando creemos lo que dice Dios, y humana cuando asentimos al humano testimonio.

**212. De donde procede la fuerza de la autoridad.** - La fuerza ó virtud en que consiste la autoridad nace ó se deriva de la *ciencia* y *veracidad* del autor del testimonio; pués el que tiene conocimiento de la verdad y voluntad debe manifestarla fielmente, es imposible que engañe (\*).

(\*) Sería por tanto, tan absurdo, como impío disputar acerca de la autoridad divina, pues siendo como Dios es infinitamente sabio y veraz, siendo como es la verdad misma, ni puede engañarse ni engañarnos. Así que en el presente artículo solo nos ocupamos de la autoridad humana, cifándonos á ella con tanta más razón cuanto ya establecimos implícitamente la infalibilidad de la divina al probar que la *fé* que esta produce, es superior aún á la certeza metafísica.

**213. La autoridad en materias científicas.**—Para apreciar el valor de la autoridad humana, debe distinguirse lo científico de lo puramente narrativo ó histórico. En las ciencias, como en las artes, las personas ajenas á su estudio deben someter su juicio á la autoridad de las doctas y eruditas que las conocen bién; pero esta autoridad, por grave que sea, debe ceder el puesto á la razón en las personas que asimismo las cultivan, las cuales aspiran á conocer las cosas científicamente, en sus causas ó razones, y no tan solo por el testimonio y la autoridad de los sabios.

**214. Valor del testimonio humano en materias de hecho.**—En materias de hecho el testimonio humano debe ser tenido y reputado como norma de

nuestros juicios y operaciones, por pedirlo así las necesidades de la vida (\*), de acuerdo con lo que dice en muchos casos la experiencia, y con los principios de la razón.

(\*) *Totam hominum vitam naturaliter in fide fundari*, dice San Agustín (de *utilit, credendi*, cap. (2); y en el 16 añade: *Etsi auctoritate decipi miserum sit, longe tamen esse miserius ab eadem non commoveri*.

En efecto: la experiencia nos enseña que muchas veces hemos aprendido de otros cosas que después hemos verificado nosotros mismos; y que por el contrario, hemos referido y estamos dispuestos á referir á los demás fielmente cuantas cosas han llegado á nuestra noticia.

Por lo tocante á los principios de la razón que dan valor al testimonio humano, es indudable que este valor depende de la ciencia y veracidad del autor del testimonio, ó bién de que el testigo no se haya engañado al percibir el hecho, ni quiera engañar á los demás. Según esto la primera ley acerca del testimonio humano será la que nos asegura en general de lo primero diciendo, que *el hombre está dotado de medios y facultades que le hacen naturalmente apto para conocer la verdad y distinguirla del error*; y la segunda la que nos asegura de *la veracidad del testigo*, afirmando que *el hombre siempre se determina á obrar por el amor á algún bien real ó aparente*. De estos dos principios ó leyes de nuestra naturaleza intelectual y moral se deduce con entera certeza, que cuando se refiere alguna cosa por personas dotadas de la capacidad necesaria para conocer rectamente algún hecho, no mediando impedimento alguno que la desfigure ante sus ojos, lo cual no es posible siendo muchos los testigos; si los que lo refieren, están además adornados de probidad

ó virtud y exentos enteramente de todo motivo de utilidad ó placer, que pueda inducirlos á decir lo que dicen, y más si su testimonio es contrario á su personal interés, siendo por otra parte fácil descubrir acerca de lo que refieren toda clase de engaño, la razón es compelida al asenso por un motivo infalible de verdad.

**215. Requisitos del testimonio conforme á esta doctrina.**—Las condiciones de que depende la plena autoridad del testimonio son: 1.<sup>a</sup>, que pueda conocerse el hecho fácilmente; 2.<sup>a</sup>, que los testigos, por regla general, sean muchos, y conforme su testimonio; 3.<sup>a</sup>, que resulte comprobado que no les mueve ninguna consideración de utilidad ó deleite, común á todos, ó peculiar solamente de algunos.

**216. Corolarios de la anterior doctrina.**—De la que acabamos de exponer acerca del valor del testimonio humano, se deducen las proposiciones ó corolarios siguientes: 1.<sup>a</sup> Cuando son muchos los testigos que unánimes refieren algún hecho fácil de ser conocido y público y notorio, merecen entero crédito. 2.<sup>a</sup> El testimonio de una sola persona es digno de fé siempre que se halle ésta evidentemente adornada de las dotes que constituyen la fuerza de la autoridad. 3.<sup>a</sup> El testimonio humano acerca de hechos sobrenaturales puede engendrar certidumbre perfecta.

Esto último se entiende en el supuesto de que el testigo que depone acerca de esta clase de hechos, cumpla con las condiciones de *capacidad* y *veracidad* que á todos se exigen, pues en este caso no hay razón para que deje de apreciarse el testimonio toda vez que no se necesita



más capacidad para conocer un hecho sobrenatural, por ejemplo la resurrección de un muerto, que la que se requiere para conocer un hecho natural, como la muerte de un vivo.

**217. Medios de transmisión del testimonio.**—Los medios por donde puede y suele transmitirse el testimonio, redúcense generalmente á tres: la *Tradicción*, los *Monumentos* y la *Historia*.

**218. Tradición.**—Se entiende por *tradicción oral* ó simplemente *tradicción* la continuada sucesión de testigos que transmiten oralmente la noticia de alguna cosa.

**219. Requisitos de la tradición digna de fe.**—Para que la tradición pueda merecer entero crédito, debe estar adornada de los tres caractéres siguientes: primero, que *sea constante y nunca interrumpida*; segundo, que *tenga muchos testigos*: tercero, que *sea uniforme*, al menos con relación á la naturaleza del hecho y á sus principales circunstancias.

**220. Monumentos.**—Se entiende por *monumento* toda obra de arte, más ó menos permanente por medio de la cual puede venirse en conocimiento del hecho de que se trata. Los monumentos públicos, como templos, estátuas, monedas ú obeliscos que confirman una tradición, aumentan considerablemente su credibilidad.

**221. Qué sea historia.**—*Historia* es la narración y trasmisión de los hechos por escrito.

**222. Cualidades que debe tener la historia.**—Las cualidades que pide la lógica á la historia, son

tres: *autenticidad, verdad é integridad*. Se reputa por auténtica la historia si concuerda, con los institutos, usos, costumbres y opiniones del tiempo á que se refiere y con el carácter, estilo y doctrina del autor, no atribuyéndose á ningún otro por los escritores coetáneos dignos de fé.

La verdad de la historia depende de la ciencia y probidad de su autor, ó de la imposibilidad en que se hallara de engañar á los demás, y de la falta de interés ó pasión capaz de inducirle á referir hechos falsos ó á desfigurar los verdaderos. Por último, la integridad de la historia consta principalmente por la comparación de los códices, ateniéndose principalmente á los de mayor autoridad, ó de cuya alteración ó mutilación no hay sospecha.

### CAPITULO III

#### Del criterio de la verdad.

---

#### ARTICULO I

##### *Idea de este Criterio en general.*

**223. Qué sea Criterio.**—La palabra *criterio*, derivada de la griega *criterión*, que en latín se dice *judicatorium*, significa el medio ó instrumento que tenemos para juzgar; pero en un sentido más rigoroso entendemos por criterio la razón ó motivo en que se funda nuestra inteligencia al pronunciar sus juicios; ó lo que es lo mismo, el criterio es aquella razón en cuya virtud conocemos la verdad y la distinguimos del error.

##### **224. Existencia del criterio de la verdad.**

—La existencia del criterio de la verdad es óbvía para el que considera: 1.º, que teniendo la inteligencia una tendencia ó propensión natural á conocer las cosas como son en sí, y no pudiendo conocerlas de este modo si ellas no se le manifiestan claramente según su realidad, por necesidad hay que admitir alguna razón en que se termine aquella tendencia, alguna razón que nos dé la seguridad de ser verdaderos los juicios que formamos de la realidad de las cosas, cuya razón lleva el nombre de *criterio*; 2.º, basta poner oído cada cual al testimonio de la propia conciencia para saber por ella que no solo tenemos fé sino también ciencia ó conocimiento á la vez cierto y evidente de las cosas: ahora bién, sería imposible tener este conocimiento, sino existiese alguna razón ó motivo poderoso en que descansara la inteligencia al tiempo de pronunciar sus juicios.

**225. Cuál sea el criterio de la verdad.**—

Este criterio es la *evidencia*, ó sea la perspicuidad del objeto conocido, el cual, cuando es proporcionado á la mente humana, se le manifiesta y no hay razón para que deje de manifestarse á sus ojos tal como es en realidad; ó más claro: la evidencia, que considerada en abstracto consiste, como hemos dicho, en la perspicuidad del objeto conocido, no es otra cosa concretamente considerada que el sér ó entidad del objeto mismo en cuanto está presente delante de los ojos del alma, y se ofrece en ellos como término de su virtud cognoscitiva, como norma y fundamento de su juicio, y como causa y motivo generador del descanso de la mente en la verdad conocida, que lleva el nombre de certeza.

**226. La evidencia resplandece en las**

**cinco especies de verdades que podemos conocer.**—Y con efecto toda verdad ó nos es conocida por medios propios é internos, ó nos es conocida por el testimonio externo de otra persona. En este segundo caso lo que nos mueve á asentir á ella es la evidencia del testimonio, es decir, la claridad con que se nos muestra la capacidad y veracidad de los testigos. Mas en el primero, esto es, cuando conocemos las cosas por nosotros mismos, conviene distinguir las verdades conocidas en verdades mediatas ó deducidas de otras por vía de racionio, y verdades inmediatas ó conocidas directamente ó por sí mismas. Respecto á las primeras, el motivo que nos induce á afirmarlas no es otro que la evidencia de la deducción, es decir, la claridad con que se ofrece contenida la conclusión en las premisas. Por último, en orden á las verdades inmediatas, cuyo conocimiento tiene su origen en la intuición, ora de la conveniencia ó repugnancia de las ideas, ora de los hechos de conciencia, ora en fin de los objetos que percibimos con los sentidos, es indudable que la evidencia con que se nos manifiesta el objeto, es el criterio que nos sirve de norma para reconocerlas.

El común sentir de los hombres confirma la doctrina según la cual es la evidencia el criterio común de toda verdad conocida naturalmente, como se echa de ver en las expresiones que todos usan diciendo á cada paso y sobre toda clase de verdades inteligibles. *Cedemos á la evidencia, tal persona resiste á la evidencia, esta verdad es evidente* y así en otros muchos casos (\*).

(\*) He aquí ahora algunos ejemplos de las cinco especies de verdades que podemos conocer. *Yo pienso; los cuerpos se mueven; el todo es mayor que la parte; la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual*

á dos rectos: *Roma existe*. El primero de estos ejemplos corresponde á la especie de verdades adquiridas por la conciencia; el segundo á las que nos vienen por los sentidos; los dos siguientes proceden de la evidencia ya *inmediata* ya *mediata*; por último, el que se refiere á la existencia de Roma, está entre las verdades adquiridas por ajeno testimonio.

Como se vé, de todos estos criterios por donde conocemos la verdad, unos de ellos se encuentran dentro nosotros, siendo por lo mismo fuente *intrínseca* de conocimientos: tales son los comprendidos dentro de los cuatro primeros ejemplos. El que nos certifica de la existencia de Roma, se halla por el contrario, fuera de nosotros y constituye por tanto el criterio *extrínseco*.

Tanto unos como otros están reconocidos por criterios legítimos, siempre que se muevan dentro de la esfera de su objeto propio y cumplan con las demás condiciones que exige la lógica.

Claro es que dichos criterios particulares no deben confundirse con el *criterio de la verdad* que se menciona en el texto, por más que este les acompaña siempre que nos producen conocimientos verdaderos y ciertos, toda vez que el referido criterio no viene á ser otra cosa que la evidencia ó *clara visión*, con que á veces se ofrecen al entendimiento los objetos.

Basta con estas indicaciones para que los alumnos tengan alguna idea de esto, dejando á la explicación del profesor todo lo que no cabe dentro de los límites de una obrita elemental.

### **227. La evidencia criterio es objetiva.—**

Esta evidencia, en que consiste el criterio de la verdad, es la que llaman *objetiva* ú *ontológica*, porque está en las cosas mismas conocidas, á las cuales debe conformarse el entendimiento para entrar en posesión de la verdad: doctrina esencialmente diversa de la que pretende convertir en cierto modo al entendimiento en regla ó medida de las cosas, confundiendo el criterio de la verdad, que es un carácter intrínseco de ésta, con la determinación subjetiva que nos inclina en cada caso á lo verdadero, y que es hija de la disposición natural que nos relaciona con la verdad misma, para la cual hemos sido criados.



**228. Impugnación del criterio cartesiano.**

—Síguese de aquí no ser verdadero criterio la *idea clara y distinta* de Descartes. Y á la verdad la idea no es más que la representación de un objeto en la mente, y por tanto es de suyo subjetiva, y como tal no puede engendrar certidumbre perfecta sobre la realidad externa que representa. En cuanto á su claridad y distinción, sabido es que estas dotes dependen de la disposición del sujeto inteligente, y del grado de atención con que se considera el objeto conocido, todo lo cual es de un orden puramente interno, por el cual no puede ser regulado el orden de las cosas en sí mismas; sino al contrario, la realidad hecha manifiesta al entendimiento es la regla y medida de sus juicios y el principio de toda certidumbre legítima. Por último, es sobremanera peligroso y contrario á la noción verdadera del criterio, establecerlo en cosa tan mudable y sujeta á engaños é ilusiones como son las ideas claras y distintas, porque cada cual tomaría por tales las que se forma de las cosas según su antojo ó ilusión (\*).

(\*) Cuán peligrosa es la teoría de Descartes sobre el criterio de la verdad, puede verse en el siguiente pasaje de Bossuet: «Otro inconveniente harto funesto procede de estos principios é influye gravísimamente en los ánimos; y es que so pretexto de no admitir sino lo que se entiende con claridad (lo cual dentro de ciertos límites no deja de ser verdadero) cada cual se reputa libre para decir: esto entiendo, esto no entiendo y para aprobar ó reprobar sin otro fundamento lo que quiere no advirtiendo que fuera de nuestras ideas claras y distintas existen ideas confusas y generales que contienen verdades esenciales, las cuales no es posible negar sin que todo venga por tierra. Así se introduce por esta puerta una libertad de juzgar de donde proceden las proposiciones que temerariamente se formulan sin respeto alguno á la tradición». (Letres au P. Lami).

Razón ha habido, pues para decir, que así como Lutero introdujo el racionalismo en religión, así Descartes dió entrada al protestantismo en filosofía.

## ARTÍCULO II

*Medios de que se ayuda la razón humana moralmente considerada para el conocimiento de la verdad.*

**229. Qué medios sean estos, y cuál la razón de su conveniencia.**— La razón humana con relación á la verdad puede ser considerada *absoluta* y *moralmente*. Considerada en *absoluto* ciertamente posee fuerzas con que á la luz del recto criterio, puede llegarse al conocimiento de la verdad; mas considerada *moralmente*, esto es, bajo el influjo de las varias causas de error que perturban el uso legítimo de sus fuerzas, es también indudable el peligro en que está de errar en muchas cosas, y la dificultad de conocerlas bien. No quiere decir esto que no pueda hacer un recto uso de los sentidos acerca de sus peculiares objetos, ni ejercitar acertadamente el entendimiento cuando se trata nada mas que de conocer las esencias de las cosas, ó de asentir á los principios ó verdades conocidas por sí mismas, ó que se deducen fácil é inmediatamente de ellas; pero la dificultad y el peligro existen para la razón en aquellos discursos de la mente que llevan consigo muchos raciocinios, donde es muy de temer que se deslice el error así en la materia como en la forma del procedimiento ya sea inductivo, ya deductivo.

Pues bien, para prevenir esta contingencia y asegurar el recto uso de la razón, cuenta el hombre con tres medios que le ayudan muy eficazmente en el conocimiento de la verdad.

Estos medios son: la *revelación divina*, el *sentir común de los sabios* y el *consentimiento universal de las gentes*.

**230. Primer medio: la divina revelación.**

—Por medio de la *divina revelación*, cuya existencia es moralmente necesaria para el cabal conocimiento de las verdades tocantes á la religión y á la moral, el filósofo que medita acerca de ellas, puede ver con toda claridad si sus racionios van ó no ajustados á la verdad, porque teniéndola, cual debe, por guía de sus operaciones, le es fácil comparar con sus dogmas las conclusiones que saca su razón partiendo de principios evidentes, en la seguridad de que si alguna de ellas se opone en poco ó en mucho á la doctrina revelada, debe culpar á la propia flaqueza, que facilmente se engaña y extravía, é investigar cual sea el vicio que falsifica el discurso para rehacerlo de nuevo, de conformidad con la regla infalible de la fé.

**231. Segundo medio: el sentir común de los sabios.**—El segundo medio auxiliar, aunque muy inferior á la revelación divina es el *sentir común de los sabios*, que podemos utilizar lo mismo para confirmarnos en las verdades científicas que hayamos adquirido con nuestras fuerzas propias, como para admitir las que todavía no hemos investigado ni conocido.

Y ciertamente, cuando nuestros racionios se conforman á las conclusiones unánimes de los doctos, razón es que los tengamos por legítimos; máxime si estamos seguros de la ciencia de las personas, á quienes la naturaleza hizo príncipes en el uso de las fuerzas intelectuales (\*), y de la veracidad con que hablan, de lo cual no puede haber duda cuando hay perfecta unanimidad en sus

sentencias; pues en todos estos casos razón es asimismo darles nuestro asenso.

(\*) Cicerón dice de ellos; *Ipsi natura optima sunt, cernunt que naturæ vim maximæ.* (Tuscul., lib. I. cap. 15.)

**232. Tercer medio: el consentimiento universal de las gentes.**—Por último, el consentimiento universal de las gentes es signo cierto de verdad. La razón de esto es que los juicios en que convienen todos los hombres, están adornados de dos propiedades que los ponen á salvo del error, á saber, *universalidad y perpetuidad.* Y ciertamente es imposible que sean falsas las opiniones profesadas en todos tiempos y naciones así civilizadas como bárbaras, porque la naturaleza racional por su propia virtud propende á la verdad, para la cual está formada, y no mediando impedimento alguno que la aparte de ella, como no media ni puede mediar cuando los juicios son los mismos en todos los hombres, es imposible que sea víctima del error.

Este es hijo de causas especiales, que accidentalmente impiden al hombre conocer la verdad, pero que como meros accidentes no pueden producir efectos universales y constantes, lo cual sucedería si todos los hombres siempre y en todas partes se engañasen sobre unas mismas cosas.

La verdad expuesta encuentra su comprobación si se atiende á las fuentes de donde procede el consentimiento universal de las gentes, cuyas fuentes pueden reducirse á la *tradición primitiva* y á la *evidencia y fácil demostración de ciertas verdades.* Así cuando el consentimiento universal procede de estos dos últimos orígenes, como cuando procede del primero, la razón nos dice que debemos asen-

tir á las verdades á que se refiere, porque en el primer caso son naturales al hombre, y en el segundo tienen por fiadora á la divina revelación, de la cual dimanán las tradiciones primitivas del linaje humano.







# ÍNDICE.

	Págs.
Al lector.....	3
Lógica.—Preliminares.....	5
PARTE PRIMERA.—Dialéctica.....	12
CAPÍTULO I.—De los elementos más simples del raciocinio.....	14
<i>Artículo I.</i> —De las ideas y su división.....	14
<i>Artículo II.</i> —De los signos.....	20
<i>Artículo III.</i> —De los términos y su división.....	23
<i>Artículo IV.</i> —De los predicables.....	29
<i>Artículo V.</i> —De las categorías ó predicamentos.....	32
<i>Artículo VI.</i> —Operaciones auxiliares de la buena percepción.—Definición y división.....	37
CAPÍTULO II.—Del juicio y de la proposición.....	43
<i>Artículo I.</i> —Elementos del juicio y de la proposición.....	43
<i>Artículo II.</i> —De las proposiciones y su división.....	45
<i>Artículo III.</i> —De la oposición y equivalencia de las proposiciones.....	52
<i>Artículo IV.</i> —De la conversión de las proposiciones.....	60
CAPÍTULO III.—Del raciocinio y de la argumentación.....	63
<i>Artículo I.</i> —De la argumentación en general y particularmente del silogismo.....	63
<i>Artículo II.</i> —Principios fundamentales de la dialéctica y leyes del silogismo.....	68
<i>Artículo III.</i> —De las figuras y modos del silogismo.....	75
<i>Artículo IV.</i> —Del silogismo hipotético.....	80
<i>Artículo V.</i> —De otras especies de argumentación.....	82

<i>Artículo VI.</i> —De los solismas.....	87
PARTE SEGUNDA.—Metodología —Definición y división del método.....	98
CAPÍTULO I.—Sistemas de los filósofos acerca del método.....	99
<i>Artículo I.</i> —División de estos sistemas.....	99
<i>Artículo II.</i> —Del método propiamente dicho.....	101
CAPÍTULO II.—De la ciencia como fin del método.....	107
<i>Artículo I.</i> —Qué sea demostración y cuales son sus especies.....	107
<i>Artículo II.</i> —División de la ciencia.....	114
<i>Artículo III.</i> —Del método de enseñanza y de disputa....	118
PARTE TERCERA.—Crítica.—Preliminares.....	126
<i>Artículo único.</i> —Del escepticismo.....	127
CAPÍTULO I.—De la verdad y de los estados del entendimiento con relación á ella.....	131
<i>Artículo I.</i> —Qué sea verdad y en qué acto de conocer resíúa.....	131
<i>Artículo II.</i> —De los estados del entendimiento con relación á la verdad.....	136
<i>Artículo III.</i> —Certeza y evidencia.....	138
<i>Artículo IV.</i> —De las causas de la ignorancia y del error.....	141
CAPÍTULO II.—De los medios que tenemos para adquirir el conocimiento de la verdad.....	145
<i>Artículo I.</i> —Intuición y discurso.....	145
<i>Artículo II.</i> —De la autoridad del testimonio humano.....	150
CAPÍTULO III.—Del criterio de la verdad.....	155
<i>Artículo I.</i> —Idea de este criterio en general.....	155
<i>Artículo II.</i> —Medios de que se ayuda la razón humana moralmente considerada para el conocimiento de la verdad.....	160

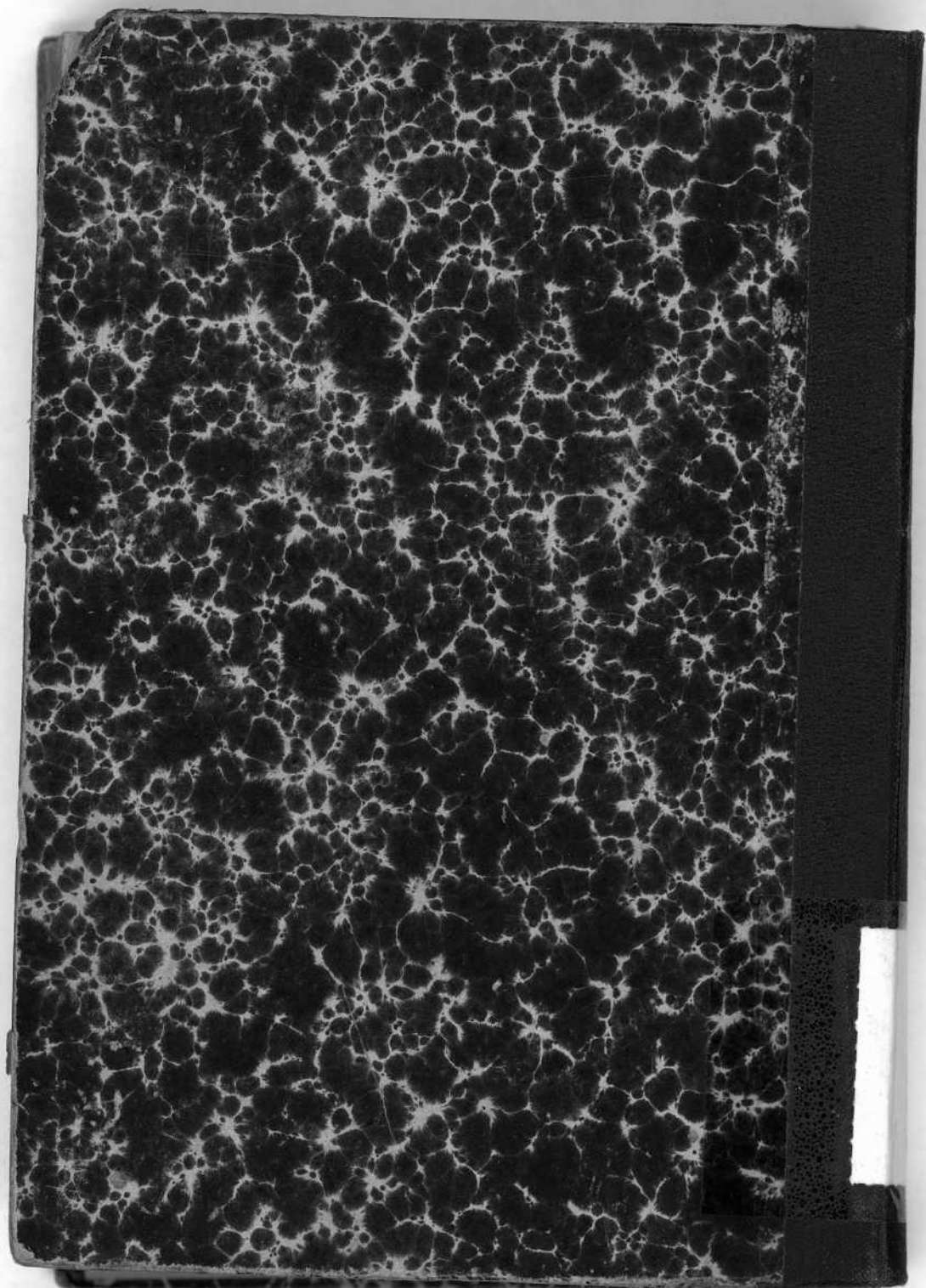














PSICOLOGIA



G 29127